





سور قیونش

خا شیه علی انوار التشریح لصفار  
من سور قیونش

لصفار الدین یوسف بن جلال الدین  
قد قویعت  
بمنه آخره

۵۷

۷۶

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kıtan	AMICA ZADE HÜSEYİN PASA
Yeni	
Kitap No	46











۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

البرطسوا الاشخاص الطبع الصور لان الكثرة  
فيه جميع الصور الا ان يكون جميع القلوب  
مؤتلا بغيره كي في لونه جميع ما خلق لهم  
الا ما ارسمي هو انا اعبد والى الله  
عليها ما على ما ارسمي اياي ارسمي به  
ان اعبد والله ما لم الرحمن  
وكونه ان احكام في صنع المفسد

محم

كفران مع الحنفى والاسنار  
معهم لا اى من السنت اوز والما  
كوز ان لا اخط مع الام

اسمہ اعظم کا کون سا اسم ہے  
اسمہ اعظم کا ایک نام  
اسمہ اعظم کا ایک نام

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين



لما فعلوا ذلك على ان عكس دهر الله مع عظمته لانه لا يسبب العظام الا بعد ان عظمته وكان سلطانها  
 بالقدرة على خلق مثل هذه الاضداد العظام في وقت يسير والاسماء على عكس هو اعظم منها  
 وسدس امور الخلاق كلها بتبعية اسماءها على اكل النعام واصناف الاساطم وانما الماوية  
 توضع لعماد مودة خلقة اياتها ولا تحصل ذلك الا بعد هذه وهي لا تحصل الا اذا اراد بها  
 انا الماوية وولده مع ام استوى على العرش ان يكون امره بالاسماء وحازي وقال الآلهة ونون من الاشعة  
 سمون على السمون كقولهم ولا سمون على السمون من غير سمون ودم مهران لم يصب الى صفة القدوة  
 لما يريد الصانع على التثنية وحينئذ لا يتعبر ان صفة زائدة غير عائنة الى الصفة الثانية وان لم ينعلم  
 انما ما حصل ولا كنه ان هذا دعوى بلا دليل ولا يحول عليه مع تمام الموحدين المذكورين وقال  
 ان الحق في الوصف القطع تام ليس كما سواد الاحكام والعرش الحكيم الخلد كجميع الاحكام يسمى لا ارتفاعه  
 من عرش الكون اذ ارفعته على الحث ومنه قوله مع جها معروشا وعمر معروشا ان كونهما في وقت  
 على ما كان ويستحق البيت عرشه لا ارتفاعه او للشمس سرير الملك في نزوله الامور والتدبير  
 وصل اسم او بالعرش من الذي هو اصول الملك انما ربه الى ما قالوا ان السماء جارية على القل  
 والارض محر القابل فالسحاب والافلاك واختلف ايضا لا الكبر حصل بها العصور الاربع  
 واربعة الاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوان وحصل جميع الكائنات اعظم معاني العالم  
 وقوله في الامور علم يستنبطه لبيان الحكمة الاستنباط على العرش وعلى يد سائر الملكة ومنه  
 ثم لعظمته وبيان لما كان ان ربه العرش في قوله زياره الدلالة على العظمة وكذا احاط قوله به  
 ما من جمع الا من بعد اذنه كما صرح به المعنى سور لعظمه وعز وجل لم يخصص في كل الذكر  
 بالعرش وخصص في كل انسان الكائن يخرج ذكر الاول منه لانه في وجوده مدبر سائر الافلاك  
 ايضا وانما صرح بالذكر به لانه جعل قوله مدبر الامر مستنبط في بيان حواله الى ان ربه العرش  
 ولو جعله مستنبط في بيان حواله الى السموات كان اولي ما من جمع اياتها  
 في وجوده الخلق من غير اذنه مع المعصوم في الشفاء بدون اذنه اما بعد في بيان النظم و  
 السدس ما من سبعة شفع او ما راجع النفس الى الوصف والمعنى ما من شفع لشفع ورد  
 على من زعم ان الله يشفع لغيره عند الله اذ من المعلوم انه لا يشفع الا اذنه كما هو في  
 له

في قوله  
 مدبر الامر

فانما ابتداء

لم يزل في ان يتبع لهم وقد دعا بالارادة ثم نام لاسم يدعون ان الله يدعون في الشفاء  
 ولا والله في الآلهة على علم الاذن وفيه ان دعوى انهم يدعون ذلك غير مسلمة واحتمل لما غير ذلك  
 لما فعل لاسم العلم بالشفاء الشفاء بدون اذنه مع وانما عرف ذلك من الله فاقى يدعون ان الله  
 ما دون له في الشفاء لا يتناء ذلك على العلم بالشفاء الشفاء بغير اذنه ومنه انما العلم على ان الله  
 في الآلهة دليل على سمو العلم للمعقولات بالنبيا وعم والاخبار لان الاستثناء من العلم المعنى متعدد  
 بتوهم في صورة الاذن في الحكيم والطاهر ان المعصوم هو المعقولة منها اذ وجودها وعدمها عند  
 عدم قولها سبحانه فلما قلنا في بعضها صورة وانما يتناء صورة اخرى لا علم بتلك بدون  
 العلم في رتبة ما يقع على من خلاف الرتبة عنه مع طريق فهم المعقولة على الصفة فصرنا  
 في علمه انه لا ملأ له بعلمه حتى ان يكون على حد العلم الراجح الى الله في كنه مود على تعليمه ان  
 اسما العلم من لا وصف اسما المعنى وهو على كون غيره رتبة لا حوال ان يتناء في حوال  
 سوية ليست يجوز ان يكون له واحد اسما متعدد حوالا ان يدعى احصاء الامور  
 والحق ان العلم المذكور انما يعنى الالوهية بكونها من لوازم الالوهية كما ومنه لما  
 فاد الله سبحانه ان كان فاد مع الاحكام بالكلية ثم انه انما جعل المعنى العلم مع اسما  
 اذنه للملائكة المكررة فان الآلهة المتعددة مدله على سمو الرتبة ايضا لعدم من يذكر  
 وجوده بالعبادة والى مستفاد من ترتيب الاحكام على احصاء الرتبة في الاحصاء  
 الصادرة لله مع حاصل فيها ملازمة لما مر بها في العلم على الامر بالاحكام وانما كان  
 في ما الله الدرس امنوا امنوا بالله يا باه المقام بتكررون اذ في تكرره من ان التكررها  
 محاذ عن المعنى التي تسمى له بالتكرر والملكة فيه الاشارة الى ان معنى هذا المعنى في العلم  
 الذي لا يفتقر الى تكرار ونحوه كما مر في حواله الشفاء واطار بالبار والى اشار بقوله  
 فينبغيكم دون متعدد ثم انه جعل المعنى عليه في الرتبة والعبادة دون غيره  
 لانها المذكوران وجعلوا الوحي لارم هذا وصفا فيهم فيها مع عليه بالحب  
 هذا الاسما ما لم يسم من كونه انه مدبر الخلق ثم بعده الى الآلهة كما لعلمه بقوله الله موصيكم وحي  
 ما و في بعض النسخ من كل الاتصال بذكر كلمة الانفصال في اول البعث لان قوله الله موصيكم

5



وعلمنا ان الله تعالى قد علم كل شيء من قبل ان يكون  
المصدر ولا ينافيه كونه وعيد الكفار وكل ان جعله وعدا لكل من هتفت اليه لما كان قوله الله من حكم بعد  
الامر بتعظيمه بعد بيع الامم الى الله الرجوع اليه على قدر الاطلاعه وان كل الوعد على ما يعم الوعد  
على التعبد والوجه المحقق في كل ما لم يمتنع فيه قوله والذين كفروا الى ما ملوا من سوان العز الذي اكره  
حقا ما دل عليه وعدا الله وسوان المحمل او يقتضيه ذلك لان المعنى كونه مؤلدا العز مع انه لا يولد الا الله  
ان الله لا يمتنع ما قد جعله كونه المضيق المحمل المستفاد فكذلك لا يمتنع ما لفظ النفس مع هو حق لفظا  
محتملا لذلك المعنى والنتيجة فاعلم ان الله مع الكيد لغز الكيد لرفع اصحابه في اخره او لا جل غره  
ليندفع بعد دية تغير ثم بعده وان الله الى ان معنى ويملكه مع بعد سد والحق للوقت  
الا عدا الله لان الكل مع بعد قوله ثم تعيد بطريق التعبد لتفناء عنه لانه صريح مع  
بعده ان بعد الله او بعد التزم مع ان الامم عوض عن المعصية الله وسوان فيم الله او صرح الذين امنوا  
وقوله انهم لم يزلوا بعد التزم لم يزلوا قوله والذين كفروا الا الله لانه لا علم لغيره الا بالقرين  
كفرهم بان بعد حولا المؤمنين بما يمانهم والافعال لا ودم لم يمتنع خرايمهم بالقسط مع الله كاذي  
الكافرين ايضا بالقسط لصلواتهم او لا يكونه بالقسط لا يمتنع ان الله يبيح المؤمنين بصلواته  
الكاثرين عدله لله عن النظم الى حكمة الله فيفسد بسببه كفرهم بعد منهم بشران من فهم وعدا  
الهم يلقى وتقرى في الابداد والا عدا لولا كنه التناهي وتعمل لغيره مع بعد كنه  
اولى لان بدا الحق نعم على صالها ولو فرضت عدم الا عدا ما ملكت لطفه وكرمه نبي  
عن علم ما يتبوا له وحاصله ان عدم ذكره الله الاثابة للثبات الى انه لا يكتنه كنهه ولا يقدور  
قدرة كنهه لصق عنه طاقة البيان فكانه قبل لهم عاجل عن احاطة الادبام وقد مر منه  
في سورة البقرة والانه كاللعن لعله الله من حكم معناه اننا كما لتعبد لكونه الرجوع اليه  
من غير ان الله المستفاد من عدم الطريق منه حيث ان الاعداء للقاء العوج الاول وكون  
الله فالأخذا وان اراد اننا كاللعن لعله مع صفه الاختصاص بصفه على ما علمه في السجدة  
او على ان الكلام به السديم وان صيرناه كونه اصل الكلام سداء سول الخلق ثم بعده ثم قدم  
العلم على منوال السديم ثم ادخل عليه كلمة الحق فاعلم منصفنا متصلا منكرة من سركان

هذا هو الحق الذي لا يمتنع فيه كونه  
المصدر ولا ينافيه كونه وعيد الكفار  
والذين كفروا الى ما ملوا من سوان  
العز الذي اكره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع فيه كونه  
المصدر ولا ينافيه كونه وعيد الكفار  
والذين كفروا الى ما ملوا من سوان  
العز الذي اكره

كان ذلك الله ذو غيره ولا كونه من الكلف لكن ان جعل المبعث على ان العدا ثم الا عدا  
محتملا على ان يكره ما لا يحصى من لازم من عرفه ص الى الاراد ويرد علينا ان الله لا يمتنع كونه البلاء  
والا عدا على السورج فلا يكون الا كونه كونه دلتا على ان الله لا يكون الرجوع اليه وكونه  
لا يمتنع الاحتجاج ولا يمتنع السورج ويمكن دفعه كل الامم في الخلق على ما علمه في عوجها  
فلا افعال للاجتماع في ذلك وكونه ان يكون منصوبا او موقعا على المعنى على قوله ان الله لا يمتنع كونه  
ان يكون ان مع الله في كل الجبر بعد الامم وكونه ان يكون في كل النصف من معقول وعدا الله  
الحديث المكسر لعله ان في كل الوجع على انه فاعل حق الحديث انما صحت ان يكون معقولا  
اما سوانا المعطوف اعني ثم بعده وانما ذكر الله بتمتبه على ذلك الا عدا لان الموعد  
سوانا عدا وكونه الله ولا مع لوعدا ان في بعده من كل صفة ولا لوعده غيره ثم اعلم ان يتبعني  
ان كل كل من الوعد على انه وجه مستقل من غير ان يكون وعدا الله لانه من حكم ولا ان يكون  
حقا مؤكدا لوعدا الله لاهم ص حواما في الربا في المصدر المؤكدا انما يكون عدا الله  
فالعلم وعدا كونه الرجوع اليه وعدا حق وثبت الوعد حقا ولو لم يكن على ما ذكرنا كان الوعد  
ما هو موضح معناه وقد علم مراد على انه ويجوز نفسه ووجهه كنه الله حقا  
فما مل ان ذات خبيث او مضيق او جعلها نفس الضياء مبالغة ذكرها بعد الاخرة والعز نور  
ولم يكره هذا مع انه الا الى لا عدا للمالعه وان لوعدا الامم لكن وجعل الكفارة في التوفيق  
وجعل عدا ان يكون غفيرة فيكون حقا ومعقولا ثانيا وان يكون غفيرة على كونه الاول او في صفة  
قال لوجب ان بعد عن عدم كون المعام مقام الجمع وعدم ملائمة لعله نورا والماء على  
صفاء مصدر او اجتماعا مع لعله على الاول او لا طرا ذلك الى او المكسور لعله لواقع بعد ما في الماء  
في الحصاد وكوتبا م وعدا و غفيرة في المجموع كوسا ط و غفيرة وعن ابن كثير ان نورا  
قبيل ضياء سمى من الكره الاكثر لان النظم في الواو ماء كضياء و صام فلا وهم لهم و  
اركتا العكس الحكا في لجمع الهم ما مع ان العكس النوار من اجنى عنها اذا اجتمعت الى كنه  
اذا هما ما سكر العقل البليغ قوله في القرآن اي هنا وفي الانبياء والعقوص بعد الام على  
العلم علم الهم وما صر الماء فوجدت الوال طرفا بعد ان راند فقلت حمه وصل فقلت الجاء

هذا هو الحق الذي لا يمتنع فيه كونه  
المصدر ولا ينافيه كونه وعيد الكفار  
والذين كفروا الى ما ملوا من سوان  
العز الذي اكره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع فيه كونه  
المصدر ولا ينافيه كونه وعيد الكفار  
والذين كفروا الى ما ملوا من سوان  
العز الذي اكره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع فيه كونه  
المصدر ولا ينافيه كونه وعيد الكفار  
والذين كفروا الى ما ملوا من سوان  
العز الذي اكره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع فيه كونه  
المصدر ولا ينافيه كونه وعيد الكفار  
والذين كفروا الى ما ملوا من سوان  
العز الذي اكره











من الحسان

۱۱۹۹  
 ۱۲۰۰  
 ۱۲۰۱  
 ۱۲۰۲  
 ۱۲۰۳  
 ۱۲۰۴  
 ۱۲۰۵  
 ۱۲۰۶  
 ۱۲۰۷  
 ۱۲۰۸  
 ۱۲۰۹  
 ۱۲۱۰  
 ۱۲۱۱  
 ۱۲۱۲  
 ۱۲۱۳  
 ۱۲۱۴  
 ۱۲۱۵  
 ۱۲۱۶  
 ۱۲۱۷  
 ۱۲۱۸  
 ۱۲۱۹  
 ۱۲۲۰  
 ۱۲۲۱  
 ۱۲۲۲  
 ۱۲۲۳  
 ۱۲۲۴  
 ۱۲۲۵  
 ۱۲۲۶  
 ۱۲۲۷  
 ۱۲۲۸  
 ۱۲۲۹  
 ۱۲۳۰  
 ۱۲۳۱  
 ۱۲۳۲  
 ۱۲۳۳  
 ۱۲۳۴  
 ۱۲۳۵  
 ۱۲۳۶  
 ۱۲۳۷  
 ۱۲۳۸  
 ۱۲۳۹  
 ۱۲۴۰  
 ۱۲۴۱  
 ۱۲۴۲  
 ۱۲۴۳  
 ۱۲۴۴  
 ۱۲۴۵  
 ۱۲۴۶  
 ۱۲۴۷  
 ۱۲۴۸  
 ۱۲۴۹  
 ۱۲۵۰  
 ۱۲۵۱  
 ۱۲۵۲  
 ۱۲۵۳  
 ۱۲۵۴  
 ۱۲۵۵  
 ۱۲۵۶  
 ۱۲۵۷  
 ۱۲۵۸  
 ۱۲۵۹  
 ۱۲۶۰  
 ۱۲۶۱  
 ۱۲۶۲  
 ۱۲۶۳  
 ۱۲۶۴  
 ۱۲۶۵  
 ۱۲۶۶  
 ۱۲۶۷  
 ۱۲۶۸  
 ۱۲۶۹  
 ۱۲۷۰  
 ۱۲۷۱  
 ۱۲۷۲  
 ۱۲۷۳  
 ۱۲۷۴  
 ۱۲۷۵  
 ۱۲۷۶  
 ۱۲۷۷  
 ۱۲۷۸  
 ۱۲۷۹  
 ۱۲۸۰  
 ۱۲۸۱  
 ۱۲۸۲  
 ۱۲۸۳  
 ۱۲۸۴  
 ۱۲۸۵  
 ۱۲۸۶  
 ۱۲۸۷  
 ۱۲۸۸  
 ۱۲۸۹  
 ۱۲۹۰  
 ۱۲۹۱  
 ۱۲۹۲  
 ۱۲۹۳  
 ۱۲۹۴  
 ۱۲۹۵  
 ۱۲۹۶  
 ۱۲۹۷  
 ۱۲۹۸  
 ۱۲۹۹  
 ۱۳۰۰

[illegible]

خط الحروف  
بعض المعاني

علاء الدين محمد بن عبد الله











[illegible]

51

تعلم الاله نظر على العلم بلزم ان يكون المدعي عالما بالعلم  
 من العلم فانهم واجبت ان هذا العلم لو كان العلم على مطلق  
 العلم بلزم على العلم بالشيء موجود الاله الذي يتعلق به  
 الثواب والعقاب وقد يجب ان العلم بالاله مع عامل  
 مع عبادة معاملة من تلك العلم بالعلم لتعلمهم  
 فظ انه جعل النظر على الانتظار والبرهان  
 نظرية ثم يرفع المسلمون وجعلوا العزيم  
 منه من ترك علم على علم في كيف لان  
 ساعد على كونه معقول معلومة ومنه  
 ومن الالفاد فانه انظار العلم الفظا  
 من فالما تخرج موقوفه وعقد ان معقول  
 مستعاضا للعلم المحقق لا الامتناع  
 من سائر الروب من العلم مع صحتهم  
 عقوده وان عبادة عن تقليد الحلو

بالحسن  
والصدق  
والعلم  
والفضل  
والجود  
والكرم  
والعز  
والشرف  
والكرام  
والجود  
والكرم  
والعز  
والشرف  
والكرام

[illegible]















الاصل الاصل لان الظاهر ان لا يكون صدور الشئ من غير ان يكون له وجود في نفسه  
 واما عدم صدور الشئ من غير ان يكون له وجود في نفسه فليس كذلك بل هو  
 لا يخرج الثالث للدولة خاصة قوله تعالى في سورة النور ان الله تعالى  
 اخبر الرضف لما ورسلي سوانا الرضف لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 هو الذي يصدر عنه تلك النفاذ والالوان المحلقة فبشأنها لما هي من النفاذ والالوان  
 جمع الرضف قوله اصله بوجه فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 لما هو وادع بوجه فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 قوله والحق صريحا بان الافعال للضرورية كما غدا البعير قوله وازايت ان  
 الدابة قوله صريحا بان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 قوله شبهة ما وجد من اصله فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 الآلة وكما ان كل المسامير مكنية وحسنة مثل صاحب الفصاح لكونه الطرفين  
 الارض المحرمة المزمع والمسامير النفاذ وما صاغ والجمع الملائك وسوار معقول  
 ما كلفه شئ من الارض المحرمة المزمع الى ورد علمها الامور المرسل لربيتها  
 واما لما الحسنة فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 بما يخصه من الزرع في طهره كالمصالح اسمي قوله ان لم يملك باللام والشاء  
 فوق يقال غني بكذا اشئ اي ان اقام وعاش قوله والمصالح محذوف في  
 على الزرع بالفاء اما في الاول فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 العقل والتفكير العقل بالفاء وادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 علمها اي على حصة ما وضع غلها قوله وادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 وادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 او فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 ولله المنطق اعلم ان طرق الشئ قد يكونان مركبين فكل منهما منزهة  
 على وجهه كذا انك فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 ولله المنطق اعلم ان طرق الشئ قد يكونان مركبين فكل منهما منزهة  
 وان كان مرسوقا للشئ فادع لان ما لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 والاهلاك قوله ان كنهه الاصل لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 الشئ كما ان كنهه الاصل لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 الدلالة ان كنهه الاصل لا يكون له وجود في نفسه بل هو  
 الدلالة ان كنهه الاصل لا يكون له وجود في نفسه بل هو

ارجو ان لا يهلك  
 وكذا النجوة منه

من بين اشئ الله الحي معصوم ورسول الاول مكانه المفضل عن غيره من المخلوقين  
 وذكره الله سبحانه وتعالى في سورة النور ان الله تعالى اخبر الرضف لما ورسلي  
 بالتوفيق اي مع ما كانت الهلاية مفسرة بالدلالة على طريق الوصول الى المطلوب  
 حصل الوصول او لا وكان هذا المعنى عاما لكل تقيد بها بالمشية ففقهه بالتوفيق  
 للمصراط دفعها هذا الاشكال ولتدفع بلبس التقوي اي عن المعاصي وانما ضمة الى الاسلام طريقا  
 وان كان مجرد الاسلام طريقا موصلا الى الجنة لان المراد به كما يدل عليه توصيفه ما يوصل اليها بغيره اعلي  
 الاستقامة واسان بالتدريج بلبس التقوي الى الاسلام لان الاستقام هو الطريق الى الجنة  
 وانما العمل بمنزلة درج يتدرج به ليتقن عن تعرض ما ينافي وصولهم اليها على الاستقامة  
 وفي تعميم الدعوة اي لجميع الناس فان حذف المفعول ههنا القصد التعميم  
 كما ذكر في علم المعاني يريد ان مجموع التعميم والتخصيص المذكورين دليل على الامر الاول  
 والتمه وحده دليل على الامر الثاني وذلك لان التعميم المذكور دل على ان الحكم شامل  
 بالارباب وسائر الموجودات ودل التخصيص على ان ايمان الكافر ليس بمراة والعام  
 لا يكون غير الخاص فالامر غير الارادة وفيه رد على من زعم ان معنى ارادة الله  
 تعال فعل غير امر به وان التخصيص دل على سببية المشية للهلاية وانتفاء السبب  
 كما في صورة المصير على الضلالة يوجب انتفاء السبب ان تجعل المبني على المقهور  
 كما هو مذهب المص وفيه ايضا رد على من زعم ان ايمان الكافر مراد الله تعال  
 قائل الذين احسنوا الحسنى الاية اي احسنوا في كل ما تعبدوا بعبادتها  
 بالامور به على ما ينبغي واجتنبوا النهي عنه قاله الاصموا واحسنوا العمل في الدنيا  
 رواءه انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاجود لعمومه نوافل  
 الاعمال والحسنى ثابنت الحسن يطلق ويقدر له موصوف بحسب ما يناسبه المقام  
 وقوله وما يزيد يشير الى ان الصدقة يراد به الفاعل اي ما يزيد على الثوبة غير مقدرة  
 شئ هذا هو الفارق بينه وبين ما بعده قوله واكثر اي يزداد الافراد منهم اكثر  
 من سبعة والخمسة والخمسة والزيادة هي اللقاء عن محي السنة ان هذا قول جماعة  
 من كبار الصحابة كابن بكر الصديق وحذيفة واي موسى الاشعري وعبادة بن الصامت

16

وانما قوله تعالى  
 وما يزيد يشير الى ان  
 الصدقة يراد به الفاعل  
 اي ما يزيد على الثوبة  
 غير مقدرة

كما سئل وغيرها ١٢



رضي الله تعالى عنهم اجمعين وهو قول الحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحّاك والسدي  
وعن صهيب عن النبي صلى الله عليه وآله اذ دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم عند الله موعدا يريد  
ان ينجزكموه فيكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم شيئا يحب اليهم من النظر اليه  
رواه مسلم واحمد بن حنبل وابن ماجة والترمذي ورواه مسلم ثم تلا للذين احسنوا  
الحسنى وزيادة قالوا هذا حديث صحيح مرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحفة  
الزنجشري فبذل الفاء بالقاف وقال هو حديث مرفوع اي مختلف ومفترى قيل  
لقصور في بل الحديث والا فهو حديث مرفوع الى حضرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل ساند صحيح كما عرفت فان  
الانساب ان يحوم حول التاويل بالانكشاف التام كما هو عادة في سائر النصوص الدالة على  
الرؤية ولعله تركه لكون الانكشاف منقها من قوله فيكشف الحجاب فلو حمل النظر عليه  
يلزم التكرار والمعنى لا يرهقهم الى يريد ان الكلام اما على ظاهره من نفى ما يرهقهم  
النار من الغيرة والهيوان منهم او هو كناية عن نفى ما يلزم من الحزن وسوء الحال قوله  
ما يوجب كلفه ما موصولة والعائد مخدوف وذلك شارة الى ما يرهق اهل النار ولا انقراض  
لغيبها هذا مفهوم بمعونة المقام او زيادة من المصدر ملاحظة آية اخري تفيد على  
مذهب من يحد في الدارين والجزء عمرو وهم جماعة من النخاة يجوزون العطف على معوي  
عالمين مختلفين والمجروح مقدم خلافا لمسيوي ومن تبعه فانه لم يجوز مطلقا واقل  
ما ذكر عليه من كلام الفصحى باضمار الجار على تقديره وجزاء الذين الى وقد لا يقدر  
المضاف ويحمل الخبر على حذف الرابط والتقدير والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة منهم  
بنقلها اي ان يجازي سيئة سيئة مثلها يشير الى ان الجزاء مصدر لا اسم بمعنى محو  
العمل كما في الوجه الاول واما الجزاء المقدر فهو مصدر ايضا ليحسن الحمل ويعني  
العوض والمزاد بالآخر لا اثر الحاصل دون المعنى المصدر وقد موصوفا خاصا للمثل  
ينظر ان الجزاء المماثل من جنس المكروه ولا يفرق هذا من لفظ المثل لان المراد به اذ اق  
المفسرين انما اوي في القدر الايري الى قوله لا يزداد عليه وهذا اوي من تقدير الموصوف  
العام وتعميم المماثلة ليجوز في تمام وفيه اي في هذا النظم والترتيب تنبيه على ان

هذا البيت من نظم  
الشيخ الفاضل  
المراد بالزيادة  
هي الفضل والتضعيف  
دون الرؤية كما بينه  
الزنجشري وتبعه المص  
الا انه زاد لفظا والتضعيف  
غير لفظ الدليل الى التنبيه  
او كانت اغشيت عطف على  
جزاء سيئة اي خبر والذين  
هو قوله جزاء سيئة او كانت  
اغشيت واو لك اصحاب  
النار وما يفرها من الجمل  
الثلاث في الاول والجمل  
الاربع على الله اعراض بين  
المبتدأ والخبر وقد هذا بان  
الصحيح منع الفصل بينهما  
باربع جمل او ثلث جمل معترضة  
فالخبر اما جزاء سيئة  
بنقلها كما سبق لقريبه او ما  
لهم من الله من عاصم والمرض  
جملتان وهذا جائز الا عند  
ابي علي الفارسي قوله فجزاء  
سيئة مبتدأ اي هو على هذين  
الوجهين مبتدأ خبر مخدوف  
وهو واقع والتقدير جزاء سيئة  
بنقلها واقع فالباء ح متعلق  
بجزاء قوله او بنقلها عطف على  
مخدوف اي خبر بنقلها على الزيادة  
الباء وهو الموافق لقوله جزاء  
سيئة سيئة مثلها قوله او تقدير  
مقدرة بنقلها بجزء تقدير عطف على  
محور كلمة علي في علي زيادة  
الباء ورفع مقدرة لان خبره في الحقيقة  
ككونه متعلق بالباء في بنقلها والمعنى  
الخبر بنقلها على ان يكون الباء زائدة  
او على كونه تقدير الكلام وجزاء  
سيئة مقدرة بنقلها فلفظ مقدرة  
لظهار متعلق بالباء لا على انه مقدرة  
في نظم الكلام حتى يكون الخبر مخدوف  
ولا يكون مقابلا له ولم يقدر له متعلقا  
عاما اذ ليس لقولنا جزاء سيئة كائن  
بنقلها معاني اصل قائل وقرئ بالياء  
لكونه الفعل مندا الى الظاهر وكونه  
تانيته مجازيا يسا وهو مؤول بان  
الفعل من سخط الله او من جهة الله  
من الله على الاول صلة من عام صم  
تقدمت توسعا في الظروف ومن مزيد  
وعلى الله اما حال من عاصم تقدمت عليه  
لكونه نكرة لا انها كانت صفة في الاصل  
ثم تقدمت فان قلبت حالا كما طرأ  
ومتعلق بالظرف اعني لهم ومعمول له  
والخلل في الموصوف عطل في الصفة  
فيكون عاملا ايضا في الحال فذبحها  
واعرض عليه بما حاصلة ان المقصود جعل  
الليل معولا لا اغشيت وما ذكره لا يفيد  
لان الصفة هي الجار والمجرور وحده ولا يلزم  
من كون مجموع الجار والمجرور معولا  
لا اغشيت كون الجار والمجرور وحده معولا  
له واجيب عن بوجوه امثلها وهو التحقيق  
ان معنى الكلام ما تقدمت في علم النحوي  
ان الخبر والحال والصفة وغير ذلك هو الظرف

المراد بالزيادة هي الفضل والتضعيف دون الرؤية كما بينه الزنجشري وتبعه المص  
الا انه زاد لفظا والتضعيف غير لفظ الدليل الى التنبيه او كانت اغشيت عطف على  
جزاء سيئة اي خبر والذين هو قوله جزاء سيئة او كانت اغشيت واو لك اصحاب  
النار وما يفرها من الجمل الثلاث في الاول والجمل الاربع على الله اعراض بين  
المبتدأ والخبر وقد هذا بان الصحيح منع الفصل بينهما باربع جمل او ثلث جمل معترضة  
فالخبر اما جزاء سيئة بنقلها كما سبق لقريبه او ما لهم من الله من عاصم والمرض  
جملتان وهذا جائز الا عند ابي علي الفارسي قوله فجزاء سيئة مبتدأ اي هو على هذين  
الوجهين مبتدأ خبر مخدوف وهو واقع والتقدير جزاء سيئة بنقلها واقع فالباء ح متعلق  
بجزاء قوله او بنقلها عطف على مخدوف اي خبر بنقلها على الزيادة الباء وهو الموافق  
لقوله جزاء سيئة سيئة مثلها قوله او تقدير مقدرة بنقلها بجزء تقدير عطف على محور  
كلمة علي في علي زيادة الباء ورفع مقدرة لان خبره في الحقيقة ككونه متعلق  
بالباء في بنقلها والمعنى الخبر بنقلها على ان يكون الباء زائدة او على كونه  
تقدير الكلام وجزاء سيئة مقدرة بنقلها فلفظ مقدرة لظهار متعلق بالباء  
لا على انه مقدرة في نظم الكلام حتى يكون الخبر مخدوف ولا يكون مقابلا له  
ولم يقدر له متعلقا عاما اذ ليس لقولنا جزاء سيئة كائن بنقلها معاني  
اصل قائل وقرئ بالياء لكونه الفعل مندا الى الظاهر وكونه تانيته مجازيا يسا  
وهو مؤول بان الفعل من سخط الله او من جهة الله من الله على الاول صلة من عام صم  
تقدمت توسعا في الظروف ومن مزيد وعلى الله اما حال من عاصم تقدمت عليه  
لكونه نكرة لا انها كانت صفة في الاصل ثم تقدمت فان قلبت حالا كما طرأ  
ومتعلق بالظرف اعني لهم ومعمول له والخلل في الموصوف عطل في الصفة فيكون  
عاملا ايضا في الحال فذبحها واعرض عليه بما حاصلة ان المقصود جعل الليل معولا  
لا اغشيت وما ذكره لا يفيد لان الصفة هي الجار والمجرور وحده ولا يلزم من كون  
مجموع الجار والمجرور معولا لا اغشيت كون الجار والمجرور وحده معولا له  
واجيب عن بوجوه امثلها وهو التحقيق ان معنى الكلام ما تقدمت في علم النحوي  
ان الخبر والحال والصفة وغير ذلك هو الظرف

فيل وهو المطلب  
تقول للذين احسنوا  
الحسنى

ظنه التقطان في  
منه











المصدر في ما نال من قولهم لا يؤمنون ح علي ان يكون مفعولا غير صريح للكلمة  
على حذف الجار لكفر الخذف خلاف الظ وقوله بدل من الكلمة اي على تقدير كونه المراد بكلمة  
الله حله بدليل قوله وتعليل لحقيقتها قوله والمراد بها اي بالجملة العدة بالعذاب اي على تقدير  
كونه تعليلا واعتراض عليه بان الذين فسقوا من موضع موضع المضمر شعارا بعلية  
الصلة وهي الفسق المفسر بالتمرد في الكفر حقيقة الكلمة فتعليلها بعدم الايمان يكون تكرارا  
سعد الدين واجيب عنه بانه بان هذا التعليل تصريح بما علم ضمنا وفيه ايضا دلالة على شرف الايمان  
بان عذاب المتمردين في الكفر يستتبع الايمان واخرى بان الذين فسقوا دل على كفرهم فيما مضى  
ولا يؤمنون على اصرارهم على الكفر والتعليل الاول للعدة بالعذاب والى ذلك المعلن فلا  
تكرار ثم ان اعتبار قيد التمرد والخروج عن حد الاتصال مستفاد من نفى الايمان  
في الاستقبال بقوله انهم لا يؤمنون لظهور برهانهم من دليل عقلي على جوازها وان كانا  
ودليلي سمعي على وقوعها وهذا اخبارها الصاق به ودليل عقلي عليه وهو وجود التفرقة  
بين المسيء والمحسن كما اشار تعالى اليه بقوله الذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات  
جزاء سيئة بما عملوا ولذلك اي لعدم مساعدتهم عليها يريد ان لها جهتين جهة  
ظهور برهانها وجهة عدم مساعدتهم اياها فبالنظر الى الاولى نظرها في سلك الابداء  
الظاهر امره وبالنظر الى الثانية امره بنبيته بان يجيب عنهم نظر الى الحد جزئي الوجوب  
كون لجأهم مانعا لاعتراضهم بهائم المقصود من هذه الاسئلة والاجوبة الجاؤهم  
الى اعتراضهم بانتفاء اللوهمية عن شركائهم بانتفاء ما هو من لوازم اللوهمية  
عن شركائهم من التزويق والاحياء والاماتة وغيره فان قلت كيف يتسنى ذلك  
في الاعانة مع عدم اعتراضهم بها فلا فائدة في ذكرها قلت فائدة تذكيرها اياهم  
رجاء ان يقوم التامل في دلالتها الى الاعتراف بها فان قلت لا يخفى ان هذا المظ  
لا يحصل الا بتخصيص هذه الاشياء بالله تعالى لان الاعتراف بمجرد كونه تعالى فاعلاما  
لا ينافي كون غيره ايضا كذلك فلا يلزم منه انتفاء اللوهمية من غيره الذي  
يفيه هذا التخصيص قلت هو اعتبار التقديم والتأخير في الله سبحانه للخلق ثم يعيد

تقدير

وتقدير الخذف مؤخر اي فيقبلون الله على خلاف الاصل وذلك لان الاصل  
في جواب مثل من قام بالجملة الفعلية كما في قوله تعالى قل يجيبها الذي انشاها اول مرة في  
جواب من يحيى العظام وفي قوله خلقهم العزيز العليم في جواب من خلق السموات  
والارض فلا يترك ذلك الامناع كقوله تعالى قل الله يجزيكم وهو القصد الى  
التخصيص وكذلك الحال في هاتين الآيتين لكون المقام مقام التخصيص فيحصل  
المطلوب كما لا يخفى عن قصدا السبيل القصد استقامة الطريق وقصد السبيل  
من قبيل التجريد عن التقييد كما في اسعاف المرام بنصب الحج واسأل الرسل لما دل  
قوله قل الله يهدي للحق على اختصاص الهداية بالهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى البقية بالله  
تعالى وجودها في بعض شركائهم وفي غيرهم حصصا بان يكون بطريق مخصوص هو نصب  
الحج واسأل الرسل والتوفيق للنظر والتدبر فانها التي من خصائص اللوهمية فلزم من  
نفيرها عنهم وتخصيصها بالله نفى اللوهمية عنهم وتخصيصها به تعالى وهدى كما تعدي  
بالى الى التثنية الاولى فانه يعدي اليه بنفسه اذا عدي وقد لا يعدي فيكون بمعنى  
اهدي كما سيحى قيل وقد يعدي ايضا الى اثنين بنفسه كما في هديته الطريق الى الاصل  
ان هدي يحيى لانما ويجي متعديا الى اثنين بنفسه مثل هديته الطريق والى الاول بنفسه والى  
الثاني باللام وقد سبق في صدر الكتاب ان الاصل فيه ان يعدي باللام او بالى واما مثل  
قوله تعالى اهدنا الطريق المستقيم وقولك هديته الطريق فحوك على سنو والاختيار  
قوله فليهدى لمن قبيل التعدية بنفسه حقيقة للدلالة على ان المتكلم اي علي ان ينشرى الهداية  
وهو يدخل الى غاية الهداية ايضا وعلى ان الهداية لم يتوجه نحو المنزى على سبيل الانفا  
بل مع القصد والاختيار وحاصله ان لم يدخل الى جهتين جهة كونه منشرى الهداية  
وجهه كونه غايتها غير الجهة الاولى يدخل عليه كلمة الى ومن الجهة الثانية يدخل عليه  
لام الغاية ولك ان تجعل هذه اللام للاختصاص من الغاية ام الذي لا يهدي الى  
جعل اصل القراءة من لايهدى علي وزن يري وهي قراءة حمزة والكسائي وذكره معينين  
ذكر سائر الايات بقوله وقرا ابن كثير الى المعنى ح هو الاول من الاخير والضمير في قوله



الا ان يهدي الله لما له ضمير لا يهدي وضمير غيره اي يهدي غير الله الا ان يهديه الله  
 الى الهداية وهذا حال اشرف شركائهم اي غاية حال بعض شركائهم هذه ومع ذلك  
 كان حالهم في حال الله تعالى اعلم ان الله سبحانه وتعالى خص الهداية في الآية المتقدمة  
 باهو طريق مخصوص كما عرفت ونفاها عن شركائهم لينتفي الالهوية عنهم ثم  
 عطفها في قوله ان يهدي الى الحق لنعم ما كان لبعض شركائهم كالمسيح وغيره او اشار  
 الى الفرق بين هدايته وهدايتهم وصرح بان من انصف بمنزل هدايته حقيق بالاتباع  
 لمن انصف بمنزل هدايتهم هذا ما قاله المصنف وقد يخص الشركاء بالاضام فلا  
 يحتاج الى تخصيص الهداية ويجعل الفصح في قل الله يهدي غير الله الا ان يهدي مع  
 يتوجه عليه انه وصف الاضام بانها لا تهدي او لا تهدي غير الله الا ان يهدي مع  
 انها لا تهدي ولا تهدي وان هديت ويدفع بان الكلام على فرض خلقه تعالى  
 الاستعداد لها بذلك وقد يوجه الكلام بان تبيين الخادات كما ذكره الله هو هدايتها  
 واختار الزمخشري ان المراد بشركائهم اشراكها لا ما يتناول الاضام مع تخصيص الهداية  
 بالهداية بالطريق المخصوص وعلى ما نقله بقوله وقيل معناه امن لا تهدي الى ان يكون  
 المراد بها الا ان كان كما يدل عليه صرح كلامه ثم انه يرد على ظاهر الآية انه لا منافاة بين  
 وصف كون احد باديا الى الحق وبين وصفه ان لا يكون مهتديا بدونه هدايته غيره له  
 او بين ان لا يهدي غير الله الهداية الله حتى يرد احقية الاتباع بين من حاله كذا وبين من  
 حاله احدثين فيوجهه باشرط الاول من هذين الوصفين اعني الهداية الى الحق  
 بانتفاء الآخر عن موصوفه او بتقيده بما يكفر بطريق مخصوص كما اختار الزمخشري  
 حيث قال هذه الهداية فتأمل ثم انه تعالى انما امره سوله بان يجيب عنهم بطريق النيابة  
 مثل ما تقدم فانهم وان كانوا معترفين بطلوع الهداية له تعالى لكنهم لا يعرفون له بالهداية  
 بالطريق المذكور ولم يذكر جوابهم عن الله الا اصالته ولا نيابة لتعبته بلامرته فيه لاحد  
 بالكلية والتشديد اي بكسر الهاء وتشديد الال قول به بحركة التاء اذ لا حاجة الى اجلاب  
 حركة اخرى قولها باتباع الهاء الهاء اي في كسرهما قوله بالادغام المحمدي اي بحركة

الهاء وقيل هذا قراءة اهل المدينة غير وشري اي في كسرهما قوله بالادغام المحمدي  
 قال النحس لا يقدر احد ان ينطق به وقال المتبريد من رام هذا يحرك الهاء حركة خفيفة ويسمي  
 هذا اختلاس الحركه قوله وقوله الا ان يهدي بضم الياء وفتح الهاء وفتح الدال المشددة  
 على صيغة المجهول من باب التفعيل **قوله** يقتضي صريح العقل بطلانه وهذا عجيب من  
**قوله** فيما يعتقدونه فيما يتعلق بالعقائد والاصول الدينية لا مطلقا فيه تعهد المجواب عن  
 استدلال نفاة القيلس بهذه الآية قوله مستندا الى خيالات الحشيرة الى ان تنكسر ظلال النجفة  
 والمراد بالاكتر الجميع او من ينتمى منهم الى غير ونظر يريدان متعلق الظن ما يتعلق باصول الدين  
 كما ذكره بقوله فيما يعتقدونه وان حال الحمل مقلدا كان او اهل نظر اتباع الظن سواء حصل  
 مما يشبه النظر والاستدلال وحصل من التقليد فيكون المراد بالاكتر الجميع بطريق اطلاق اسم  
 الضد على الضد وان خص المراد بما يحصل من شبهة يكفر المراد بالاكتر معناه الاصل في ليس  
 مبنى العجمين ان يكون متعلق الظن اصول الدين اعني ما يتعلق بذات الله وصفاته او قوام  
 للاضام انهم الهة كما ظنه صاحب الكشف ولا ان يكون ضمير كثرة عبادة عن الناس حتى  
 يكفر اكثرهم جميع المشركين فيكون الاكثر على اصل معناه او عن المشركين فيكفر الاكثر  
 نفس الجميع كما ظن لان المذكور فيمليقهم المشركون والضمير عبارة عنهم **قوله** شئ  
 من الغناء يشير الى ان تنكير شئ للتقليل وان به مفعول مطلق وعبرة عن الغناء  
 والمراد به اني ما يطلق عليه لفظ الغناء وفائدة التعبير به عنه سد احتمال ان يكون  
 المنفي نوعا من الغناء وقوله ويجوز ان يكون مفعول به عطف عليه بحسب المعنى لانه  
 في قوة ان يقال انه مفعول مطلق وقوله ومن الحق حالا وعلى الوجه الاول يكون متعلقا  
 بلا يعنى وصله **قوله** وفيه دليل على ان تحصيل العلم في الاصل واجبا وفيه دليل  
 على ان تحصيله في اصول الدين المتعلقة بالعقائد واجب وان الاكتفاء بالظن  
 والتقليد فيه غير جائز لا مطلقا حتى تشمل الفروع المتعلقة بالعمل ايضا لان مساق  
 الكلام ليس الا فيما يتعلق بالعقائد الدينية والدليل القطعي على صحة العمل القيلس  
 المفيد للذات مثل قوله فاعبروا يا اولي الابصار وحدث ومعاذ من جبل رضي الله

طرفة الكلام في تبعية الشفاعة في الجنة



عنه فليس في الآية دليل لنفاة القيل كما زعموا بل عدم العبرة بإيمان المقلد فيشكل  
 إيمان العوام **قوله** افتراء من الخلق جعل متعلقين ان يفترى كما لا يخفى وقد يجعل مقادرا  
 ومن دونه الله خبرا ثانيا كان ثم الافتراء بمعنى المفترى والمعنى ما كان هذا القرآن ذا  
 افتراء **قوله** مطابق لما تقدمه كان الظاهر هو النص لكنه قصد الى بيان حاصل المعنى يعني  
 هو مطابق لما تقدمه من الكتب التي شهد اهل الكتاب على صدقها فلا يكون كاذبا بطريق  
 الاول في هذا مآله ولا يخفى عليك ان اللازم من مجرد هذه المطابقة صدق موضع <sup>المطابقة</sup> بقاء  
 في نقد اهل الكتاب فقط لا صدقه في كلام الله وغيره فمفترى مع ان مساو الكلام فيه ولا صدق  
 غير موضع المطابقة ولا صدقه عند غير اهل الكتاب واعتبار كونه مجردا دونها انما يدل ايضا  
 على صدق ذلك الموضع من الكتب في نفسه في سائر المواضع فيجب ان يعتبر مقدمة اخرى  
 معها هي ان من جاء به ائمة لم يارس على ولم يكن بلدته بلدة العلماء ولم يسافر الى بلدة  
 اخرى للتعليم او يحمل تصديقه لما تقدمه من الكتب على اخباره بنحو لها من عند الله كقوله  
 نعم انا انزلنا التوراة ونحوه فان القرآن بعد ما ثبت بعينه انه من عند الله ذلك اخباره  
 على ان الكتب ايضا من عنده ولا يحمل على مطابقة لها في بعض الاحكام والاخبار عن اقا  
 المتقدمين لما عرفت ثم ان يترأى من فحوى كلامه انه جعل التصديق او لا بمعنى المطابقة وثانيا  
 بمعنى الدلالة على الصدق لكن في أسلوب تحريره خلل لا يخفى على من له خبر في ساليب الكلام  
 وقيل المراد بتصديقه آياها انها تضمنت الاخبار عن مقدم محمد صلى الله عليه وسلم فكان  
 حجة تصديقا لما فيه من مقدمه ثم الظاهر انه جعل المعنى على ظاهره من مجرد نفي كون القرآن  
 مفترى دون ما صرح به المقام وكان محالا الى آخر ما ذكره الزمخشري ولا دلالة لمجرد زيادة كان  
 عليه كما توهمه الزمخشري نظر الى ان الاشارة الى القرآن بلفظ هذا التخييم المشار اليه وتغظيمه وكونه  
 جامعا للاوصاف التي بها يستحيل ان يكون مفترى وبما ذكرنا ظاهره انه لا اشعار في حمله عليه  
 لكونه ان هذه هي المضمرة بعدم لام المحو في قولك ما كان زيد ليفعل كما ذهب اليه بعض النحويين  
 وزعم انه لما حلت اللام اظهرت ان وانها يتعاقبان فحيث هي باللام لم يثبت بان بل  
 قد ثبت وحيث حذفت اللام اظهرت ان وقال ابو حيان والصحيح انها لا تعاقبان

قوله القطر الملائكة

قوله هذا الاشعار  
 قوله انما الفضل انما انزل

وانه لا يجوز حذف اللام واظهار ان **قوله** وعدة لفعل مخذوف فيه ان كونه الباعث  
 لانزال القرآن تصديق الكتب المتقدمة محل تأمل نعم يحصل فيه هذه الفائدة والحكام في  
 كون الباعث لانزاله الا ان <sup>العلية</sup> على ما يفيد لام العاقبة او على العلية في الجملة  
 بمعنى كونه جزء العلة **قوله** وهو خالف اي كان اذا قرئ بنصب تصديق وتفصيل  
 او المبتدأ المخذوف اذا قرئ برفعها لكن قوله متفيا عنه الرب وقوله كائنا من رب العالمين  
 يوئد الى كون مراده انه خبر كان ولكن لا يخفى ان من قبيل الاكتفاء والمراد انه خبر  
 لاحدهما **قوله** ويجوز ان يكون حال من الكتاب لم يذكر الزمخشري هذا الوجه وقد يجعل قوله  
 متفيا عنه الرب اشارة الى الوجهين معا وليس بشئ ينبغي الارتياب عنه نفي كونه محلا  
 لان يرتاب فيه عاقل بعد النظر الصحيح لوضوح سلطانه وسنوح برهانه لا لان احدا لا يرتاب  
 فيه حتى ينافي قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية من حيث انه تعالى ابعث الرسل  
 عنهم بل عرفهم الطريق المرح **قوله** فانه مفعول في المعنى أي المعنى على المفعولية والمصدر مضاف  
 الى المفعول وان لم يجز عليه حكم المفعول اللفظي قوله وان يكون متينا فا اي نحو يا فلا يكون  
 محل من الاعراب قوله او متعلق بتصديق او بتفصيل بنصبها على الحكاية ان ادانتها  
 تنازعانية فجعل احدها ووقع في عبارة الزمخشري كلمة الواو والمقصود تعلقه بكل منهما  
 على البدل قوله ولا ريب فيه اعتراض اي لا خبر كيلا يلزم الفصل باجنبي ثم كونه اعتراضا  
 انما هو على تقدير ان لا يكون حال من الكتاب كما لا يخفى قوله او بالفعل المعلن بها وهو  
 انزل الله كما مر ومعنى انزله من رب العالمين انزله من ذاته المقدس ولو قد فعل المعلن  
 انزل على بناء المفعول لم يتكلف في تعلق رب العالمين به ولا يخفى انه على هذا الوجه يكون  
 لا ريب ايضا اعتراضا ولو اخر حديث كونه اعتراضا عن الوجهين حتى يصرف ذلك  
 اليها كان اولى **قوله** ويجوز ان يكون حال من الكتاب فيكون لا ريب ايضا اعتراضا  
 قوله او الضمير فيه اراد به الضمير المحرر البارز دون المرفوع المستكن قوله والبرهان عليه بالجر  
 عطفا على جزم اللام **قوله** بل يقولون يشيدون ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة وان  
 المستكن في انزلي ضمير محمد صلى الله عليه وسلم ونظيره الام في حتى توارت بالحجاب

ولا ينافي في ذلك عدم جواز  
 لام العاقبة في فعله كما

التقاراني



وان الله لا ينكار بمعني نفى الانباء فانه سبحانه وتعالى نفى اولاً كون القرآن مفترى  
مصنوعاً للخلق رد القولهم افتراء محمد ثم اضرب عنه اضراب انتقال من شئ الى آخر  
وانكروا قولهم توطئة لان الامر بنبية بالتخدي بنبلة قوله على وجه الافتراء احتراز عن  
كونه الايمان به من عند الله فان هذا ليس في وسع احد ولا هو من التخدي في شئ قوله  
فانكم مثلي بعليل من عدم التخدي وتصحح له قوله في العربية اي في كونه من اولاد العرب ومن  
اهل اللسان والتميز على الشئ تعوقه قوله والعبارة اي البعير عن المعنى الحاصلة في ذهن قوله  
ومع ذلك فاستغنوا اشارة بلفظ ذلك الى التعليل المذكور فنية اشارة الى ان هذا التعليل لا يخلو  
عدم عند تخديه بفأولوا والى ان تفرج الامر بدعوة من استطاعوا تفرج في المعنى الاستعانة  
بما يمكن ان يستعينوا به ووجه الفاء في فاستغنوا عطف وادعوا علي فأتوا المصداق بالفاء  
ثم الفاء في فأتوا فصحة افادت بسببية القول المذكور والمعقول للامر بالانتيان اولئك الذين  
لكن بشرط كونهم صادقين فيه في نفس الامر او على زعمهم ولذلك قال ان كنتم صادقين  
اذ لولاه لم يتحقق هذه السببية هذا على تقدير كون فأتوا جواب شرط محذوف كما هو الظاهر  
ولكن تجعل المعنى ان كنتم صادقين فأتوا الى علي ان يكون فأتوا جزء شرط هو ان كنتم  
ويكون هذه الشرطية جزء شرط محذوف هو ما تقدم والفاء جزء آية تفيد سببية الشرط المحذوف  
فإن الجملة الشرطية الجزائية ولم يدخل الفاء على جلاء هذا الشرط لدخول الفاء الجزائية الاخرى  
عليه وتعالى الوجه الاول فجزأه محذوف دل عليه الذكر **قوله** ساروا الى الكذابين قبل المنفرد  
ذلك من قوله ولم يحيطوا به علماً ولما ياتهم تأويله فان التصديق او التكذيب بالشئ  
ينبغي ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة مآله ومرجهه والا كان مسارعاً اليه  
في غير اوانه **قوله** سوى الله كان جعل من متعلق محذوف وهو كائن الادعاء ولا ينقطع جعل  
مال من دون الله سوى الله فيكون استثناء منقطعاً من لان الاستعانة من الله في الايمان بمثل  
القرآن بطريق الافتراء غير متصور لان المقصود هو الاستعانة ممن يتمكنون ان يستعينوا به  
كما صح به وليس الله تعالى كذلك احوالاً من اوصفقه والمتعلق معرف باللام ولا وجه لتعلقها  
بأستطعم واذا غلفت بادء البقرة بيانية واختار الزمخشري حيث قدم دون الله

عليه من استطعم علي خلا في النظم القرآني **قوله** او بما جهلوه ولم يحيطوا به علماً عطف على بالقرآن  
يعني ان متعلقاً بالكذب على مجموع القرآن لما في جملهم من انكار ما لم يستأنسوا به من ما قرع  
استأثمهم قبل ان يتدبروا آية لفظاً ومعنى حتى يطلقوا علي ما فيه من حسن النظم وحصانة المعنى  
وكمال البلاغة واما بعض مواضع المتعلقة بالقرآن والاشكال وترتوا على نفوذ الجزاء والبعض  
وسائر ما يخالف فهمهم **قوله** ولم يقفوا الى وقوله او لم يأتهم بعد الخ تفسير لقوله تعالى ولما ياتهم  
تأويله بوجهين علي اللفظ والشرع علي ترتيب تفسيره بالهم يحيطوا به علم ان اتيان تأويله يكون  
كناية عن الوقوف علي تأويله علي الاقل وعلي معناه الظاهر علي التأويل وقوله حتى يبين لهم انه  
صدق او كذب غاية لكل من تفسيره ولما ياتهم تأويله واراد به حتى يبين ان صدق فلو كلفني به  
ولم يضم اليه قوله او كذب كان له وجه قوله فانه يعني اي معنى الآية الكريمة ان القرآن معجز من جملة  
اللفظ اي النظم الغريب والاسلوب العجيب الخالف لنظمهم ونثرهم في مطالعة ومقاطعة وفواصله مع ما فيه  
من كمال البلاغة ونهاية العجائب من جهة المعنى اي من جهة اخباره عن الغيبات وهو المناسب  
في الكشف وان حملناه علي ان سلبه المعنى للقيام الذي اورد فيه الكلام وقوته معتبرة ايضا في عجز  
القرآن ولم يجعل اخباره عن الغيب خلا في عجز القرآن كما ذهب اليه البعض يلزم عدم ذكره في بيان  
معنى الآية مع انه وجه آخر في معناها كما تقدم والاكتفاء بذكره في ثانيا معنى التوقيع في ثانيا الوجه  
هو العمل علي الاول يرشدك الآية جعل مشاهدة ما اخبر به علي طبق اخباره سبباً لظهور عجز  
لهم فقوله لما كثر جعل كسر اللام علي التعليل وفتحها بمعني حين علي انه ظرف لظهور كمال الحال  
في ما شاهدوا رازوا واستخروا وجذبوا يقال رازه اي جربه فتضاءلت اي صغرت قواهم  
دونها اي عند المعارضة ولم تف لها قوله مراراً ظرف للوقوع والافلاح عن الامر الكف عنه  
يقال افلاح عما كان عليه ثم عدم افلاحهم عن التكذيب بعد الايمان والتأويل مستفاد من قوله  
تعالى يقولون افتراء فان مرادهم بهذا القول تكذيبهم به بعد التدبر فيه ومشاهدتهم ما اخبروا  
اذ لو كان المراد تكذيبهم به قبل ما ذكر لم يكن للاضراب عنه معنى لانه يكون اضرباً بالشئ عن  
نفي وقيل لقوله فأتوا فان الاقرار انما ياتي بعد ظهور العجز وانت خبير بان هذا لا يقتضي تحقق  
التأويل لهم الا بعد قصدهم المعارضة والايمان بنبلة لا قبله الكلام فيه ولم يلتفت الي كون

اد لو كان المراد تكذيبهم به قبل ما ذكر لم يكن للاضراب عنه معنى لانه يكون اضرباً بالشئ عن



المراء بالمكذابين الذين كذبوا وهم شاكون كما ذكره الزحشر في عدم ظهور توقع التاويل في حقهم  
 فقل **قوله** من يصدى به في نفسه الخ يعني ان صبغنا الاستقبال اما الحال فالابان لغوي بمعنى التصدق  
 القلب ولا ينافيه التاكيد السابق او بمعنى الاستقبال فالابان عربي والمصدق في الاول المعاندون  
 وعلى الله المصروف كذا قيل وفيه نظر بل المراد به على "قول المعاندون والمصدقون وعلى الله  
 المصروف فقط فقل **قوله** وان اصروا على تكذيبك حمله على الاصرار لان اصل التاكيد حاصل  
 وحمل المعنى على المضى بمعنى وان كانوا كذبتك مع انه خلاف الظاهر ببناءه للجزء لان الامر  
 بالتجيلة والتناكر بقتضى المسافة في التبليغ والتكسر من الاجابة فيجعل على الاستمرار والاصرار  
 ثم هذا الاصرار اعم من ان يكون مع العناد او لا يكون معه قوله حقا كان حقه ان يقال  
 حقين كانا او باطلين لكنه سلك مسالك الاختصار باجزاء الكلام على كل من الامر من على البذل  
 وقوله فقد آذنت اي صرحت ذا غيرة وقوله ولما فيه تعليل مقدم لعل ان منسوخ الخ يعني  
 ان منسوخه انما هي باعتبار معناه الابهائي اعني الاعراض عنهم واباحة المباركة عن قتالهم نظير  
 ما في قوله لكم دينكم وفي دين علي احد التفسيرين هناك لا باعتبار اصل معناه الذي هو اخصص  
 كل من الفريقين بافعالهم وثمرات افعالهم فانه اشار الى دفع ما قالوا كونه هذا منسوخا بآية القتال  
 لانه النسخ يجب ان يكون رافعا للحكم المنسوخ ومدلول الآية اختصاص كل من الفريقين بما ذكره ذلك  
 لا يقتضي حرمه القتال حتى ينسخ بآية القتال بقي الكلام في كون الكلام الى معناه الابهائي قابلا  
 للنسخ فان كان كذلك فهو والآفة النسخ ليس على معناه العربي **قوله** ومنهم من يستمعون  
 محمدا على معنى من واقرأ بنظر محمول على لفظة ومنه هذا شائع ذائع في كلامهم ثم اذا جاء الفعل  
 على لفظ من جاز ان يعطف عليه فعل آخر على معناه وبالعكس ثم ان معنى الآية على ما ذكره الص  
 ومن المكذابين من يستمعون اليك اي يصغون الى القرآن ويصل الفاظه الى آذانهم ولكن لا يقبلونه  
 كالصم الذي لا يسمع الصوت اصلا حتى يقبله فهم والصم الذين لا يسمعون شيئا سيما اذا  
 انضم الى صمهم عدم تعقلهم فانه لو فرضنا وصول الصوت الى صماخهم لا يسمعون ايضا لعدم  
 تعقلهم المعنى المراد منه وحقيقة استماع الكلام فهم المعنى المراد وانما كانوا كالصم الذين  
 لا يعقلون مع كونهم عقلاء لا عقولهم موقوفة اي عقول اصابتها آفة بعمارة

الوهم العقل ومتابعهم الالف والتقليد فتعذر بها فهم المعنى الدقيقة وذكر الحكم الانفة وما  
 قرنا اندفع ما يتراى على ظاهر كلامية من المخالفة بين صدها للدلالة على ثبوت الاستماع  
 لهم وبين عجزها للدلالة على انتفاء ثبوتهم فحران المقدمة الاستدراكية المطوية استفادت  
 بعونة المقام ويحصل بها الارتباط بين قوله افانت تسمح الصم وقوله ومنهم من يستمع  
 اليك ولها فائدة زائدة وهي التنبيه على ان الغرض من استماع الكلام الحق قبوله وفي قوله كالصم الذي  
 الذي لا يسمع اصلا اشارة الى ان قوله افانت تسمح الصم الخ تمثيل ورد في معرض الاستدلال  
 على هذه المقدمة الاستدراكية من حيث ان انتفاء الاستماع يستلزم انتفاء القبول  
 وحمل صاحب الفتاح قوله افانت تسمح الصم وقوله افانت تهدي العمى على الاستدلال  
 لتقوية حكم الانتكار دون التقديم للتخصيص لك ان تحملها عليه فتقول في تقديم الفاعل العمى  
 وايل انه هزة الانتكار دلالة على انه وهم قصدا ساعدهم وانه منتف عنه اي لا يقبله هو عليه وان  
 ذلك الانتفاء مختص به وان الله تعالى قادر عليه ما بقين على حالهم او باعطاء ما فقد منهم من  
 عليه حال قرينة وسرد اللفاظ سوقها والنا عو الزاجر والصالح كالراعي يصبح الغنم **قوله**  
 تقدر على هدايتهم انما حمله على نفى قدرته عليها لان الثابت لله تعالى الامر من تخصيصه  
 عدم هو القدرة عليها لانفسها واراد بالهداية الهداية المقرونة بالتوفيق والافضل الهداية  
 بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ثابتة له عدم في حقهم **قوله** عدم البصيرة جعل لا بصيرة  
 لنفي البصيرة دون نفي البصر مع انه الظاهر لما تقدمه وليكون تاسيسا لا تأكيدا قوله فان المقصود  
 من لا بصيرة هو الاعتبار لم يقل فان حقيقة الابصار الاعتبار ليس نفس الابصار بل مقصود منه بخلاف  
 استماع الكلام فانه نفس هو المعنى كما سبق ومن قال وحقيقة الابصار هو الاستبصار والاعتبار فقد  
 سري **قوله** بسلب حواسهم وعقولهم اي بسلبها منهم ان اريد بالسلب المكلف المكلف كما هو  
 او لا يظلمهم فيمن سلبها منهم ان عجز الكل لانه يتصرف في ملكه على ما يشاء وحمل الظلم على معناه  
 الظاعني ضد العدل وفرد الزحشر بلا ينقصهم شيئا مما ينصل بصالحهم وقال ان باب  
 الحواشي شيئا ثاني مفعولي لا يظلم على تضمين معنى النقص لكن الامر ليس كما قال لانه خلافا لظ  
 من كلاس بل اراد ان لا يظلم بمعنى لا ينقص لانه احد عينه وشيئا قوله وانتصاب الناس على نزع

لا يقال ان الاصل في كلمة لا في الاصل ان يكون المقام هو الذي هو المقام في الاصل  
 لا يقال ان الاصل في كلمة لا في الاصل ان يكون المقام هو الذي هو المقام في الاصل  
 لا يقال ان الاصل في كلمة لا في الاصل ان يكون المقام هو الذي هو المقام في الاصل

لان المعنى الثاني هو انهم يسمعون صوت الله في قلوبهم وفي قلوبهم وفي قلوبهم  
 لان المعنى الثاني هو انهم يسمعون صوت الله في قلوبهم وفي قلوبهم وفي قلوبهم



الحاضر وفي القاموس وقوله تعالى ولم يظلم منه شيئا أي لم ينقص ولم يفت اليه المصالح المعتبرة  
 المحصل لأن يقال إن الله لا ينقص من كماله شيئا مما يتعلق بمصالحهم **قوله** الآية على ملقده به صاحب مختار  
 الصراح فان نقص عنه يتعدى إلى مفعولين صرح به ثم قال نقول بقصة حقة قال الله تعالى  
 ثم لم ينقصوا كبرياءه انتهى **قوله** يستقصرون مدة لهم في الدنيا والقبور هذا هو حق التعبير  
 لا ماله الزمخشري من يستقصرون وقت لبشرهم في الدنيا إلا بما خلا من المقصود **قوله** لهم في الدنيا  
 يعرف وجه التعليل أنهم حين شاهدوا أحوال الآخرة وأحوالها هاهنا عليهم ما راوا في الدنيا  
 أو في القبور فيعلمون أيام الدنيا أو زمان لبشرهم في القبور أيام الدعة والراحة فيستقصرون زمانهم  
 لبشرهم فيها الزمان لا ما قبله لما عظم خوفهم نسوا الأمر لما مضى لأن اللازم منه أن لا  
 يستقصروا ولا يستطيعوا لأن يستقصروا المدة المستطاعة هذا وقد يعمل الاستقصاء بانهم  
 لما مضوا أعمارهم في الدنيا وفي الخصر على ذاتها ولم ينتفعوا بها كان وجودها كعدمها فذلك  
 منتقلها بخلاف المؤمنين وهذا تعليل حسن لاختصاصه بالكفار بخلاف التعليل بهؤلاء المؤمنين  
 فانه بغير المؤمنين مع ان ضمير خبرهم للكفار **قوله** في موقع الحال أي من ضمير المفعول في  
 خبرهم **قوله** أي تحس خبرهم من جهة من لم يلبثوا إلا ساعة في تصوير المعنى هكذا تأمل  
 لأن لفظ كان إما مخفف كان واسمه محذوف أي كانوا لم يلبثوا كما ذكره أبو البقاء وغيره  
 أو الخاف فيه حرف جر وان مصدرا على الوجهين يكون ظاهر المعنى على تشبيههم بعدم لبشرهم  
 الساعة وهو كلام خارج عن التفصيل وغاية التوجيه أن المعنى هم كانوا لم يلبثوا قصدا إلى  
 تشبيههم مع كونهم لا بشيئ من نفس الأمر بانفسهم مع فرض أنهم لم يلبثوا ومثاله في الخبر  
 بن لم يلبثوا إلا ساعة ولهذا قال مشبهون بن لم يلبثوا مع ان ضمير لم يلبثوا في النظم القرآن في  
 فهم من غيرهم هذا غاية توجيه هذا الكلام لكن التحقيق ان كان ههنا معنى الظن وهو احد  
 معانيه ذكره ابن هشام وغيره والمعنى خبرهم طائفتين انفسهم لم يلبثوا بوقت ما قالوا كونها  
 للتشبيه يختص بما اذا كان خبرها اسما جامدا نحو كان زيد اسدا بخلاف كان زيدا قائما أو في الدار  
 وعندك أو يقوم فانها في ذلك كله للظن كذا في معنى البيت وهذا الوجه ما انفردت به اوصفة  
 اليوم وهذا بان يوم خبرهم معرفة والمجمل نكرات ولا ينعى لشعره بالنكرة وبان حذف هذا

لا يستطيعوا

قوله في موقع الحال أي من ضمير المفعول في خبرهم  
 قوله أي تحس خبرهم من جهة من لم يلبثوا إلا ساعة في تصوير المعنى هكذا تأمل  
 لأن لفظ كان إما مخفف كان واسمه محذوف أي كانوا لم يلبثوا كما ذكره أبو البقاء وغيره  
 أو الخاف فيه حرف جر وان مصدرا على الوجهين يكون ظاهر المعنى على تشبيههم بعدم لبشرهم  
 الساعة وهو كلام خارج عن التفصيل وغاية التوجيه أن المعنى هم كانوا لم يلبثوا قصدا إلى  
 تشبيههم مع كونهم لا بشيئ من نفس الأمر بانفسهم مع فرض أنهم لم يلبثوا ومثاله في الخبر  
 بن لم يلبثوا إلا ساعة ولهذا قال مشبهون بن لم يلبثوا مع ان ضمير لم يلبثوا في النظم القرآن في  
 فهم من غيرهم هذا غاية توجيه هذا الكلام لكن التحقيق ان كان ههنا معنى الظن وهو احد  
 معانيه ذكره ابن هشام وغيره والمعنى خبرهم طائفتين انفسهم لم يلبثوا بوقت ما قالوا كونها  
 للتشبيه يختص بما اذا كان خبرها اسما جامدا نحو كان زيد اسدا بخلاف كان زيدا قائما أو في الدار  
 وعندك أو يقوم فانها في ذلك كله للظن كذا في معنى البيت وهذا الوجه ما انفردت به اوصفة  
 اليوم وهذا بان يوم خبرهم معرفة والمجمل نكرات ولا ينعى لشعره بالنكرة وبان حذف هذا

الرابط لا يجوز وكذا حال كونها صفة لمصدر محذوف بخلاف هذا الرابط **قوله** كأنهم  
 لم ينفار قواي لم ينفار قواي موت الأثر ما قبله **قوله** وهذا أول ما نشره وانصب على  
 الظرفية لا باعتبارها عن الزمان ههنا وكان دفع بها المناقاة بينه وبين قوله فلا انساب بينهم  
 يومئذ ولا ينساء آلهم وقوله ولا يب **قوله** حليم حمدا بالجل على الزمانين وقد دفع بان المنبت  
 تعارف توبيح وانقطاع كقول بعضهم لبعض انت أضللتني وأغويتني والمنفي تعارف  
 شفقة ورحمة وسؤال رافة وعطف **قوله** وهو حال آخر مقتضى لعدم كون التعارف وقت  
 الخربل بعده ولكن لا حاجة إلى التقدير لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الخربل زمان كثير  
 متعقب له وبذلك لا يجعل الحال مقدرة **قوله** أو بيان لقوله كان لم يلبثوا عللة الزمخشري  
 بان التعارف لا يبقى مع طول العهد فقل تقريره انه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول  
 العهد يفضي إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف فالبينة يكون بمعنى الاستدلال  
 بطريق الاستدلال وانت خير بان هذا ان تم دل على عدم لبشرهم لا على تشبيههم بن لم يلبثوا  
 اللهم إلا ان يقال المقدمة الدالة على الملازمة لما لم تكن قطعية جعل مدلولها كونهم مشبهين  
 بهم لا عدم لبشرهم ولكن تحمل البينة على ان التشبيه يدل على تعارفهم دلالة التزائمة فيكون  
 قوله يتعارفون عادة لبعض مدلوله لا افادة لا امر زائد عليه فغني كونه بيان له عدم دلالة على  
 أمره دلالة على منزلة التأكيد أو على ان يكون كونهم كان لم يلبثوا كناية عن تعارفهم لأن من  
 توازمه فيكون يتعارفون بياننا لذلك المراد **قوله** للشهادة أي من الله تعالى وكونه للتعبير عن  
 تمامية المقام وايضا لافادة في الاخبار به وكونه للتعبير بعطف على ما قبله لكونه خبرا  
 وقيل يجوز ان يكون حالا من الضمير في يتعارفون على أرادة القول أي يتعارفون بينهم قالين  
 أو يقولون ذلك فالحال ليس إلا هذا المقدور ومن المذکور وانما المذکور مفعول فسا محلا  
 في جعلهم للحال أي بتلك العلاقة ولم يجعله حالا من ضمير خبر كما جوزه أبو حيان للزوم  
 الفصل بين الحال وذاتها لكن يجوز ان يكون حالا من مفعول خبرهم على تقدير كون يتعارفون  
 حالا فيكون هناك ثلث أحوال مترادفة **قوله** نبصرك بشيئ إلى ان الأرادة بصريه  
 لا قبله ولذلك لم يبعد إلا إلى اثنين **قوله** كما اراه يوم يدبر يدان الواقع من الشيطان

قوله كأنهم لم ينفار قواي لم ينفار قواي موت الأثر ما قبله  
 قوله وهذا أول ما نشره وانصب على الظرفية لا باعتبارها عن الزمان ههنا وكان دفع بها المناقاة بينه وبين قوله فلا انساب بينهم

القال التفتازاني

قوله كأنهم لم ينفار قواي لم ينفار قواي موت الأثر ما قبله  
 قوله وهذا أول ما نشره وانصب على الظرفية لا باعتبارها عن الزمان ههنا وكان دفع بها المناقاة بينه وبين قوله فلا انساب بينهم

ينفرد القول به



هو الاول فان وقعت بعد نزول الآية بركة **قوله** فنريكم في الاخير الظان انه تفسير الرجوع  
 بنسبة نظير ما سلكه في ذكر الشهادة واردة المجازاة ويجعل ان يكون تفسيره بل تفرعوا  
 عليه لتتم الكلام والاول اوجه وان ترجح الله كما استقف عليه **قوله** وجواب نريكم بخلاف  
 يريد ان ههنا شرطين لها جوابان وان المذكور هو اب الله وجواب الاول محذوف  
 واعتبر عليه لانه لا حاجة اليه لان المذكور صريح الجواب عن الشرط وما عطف عليه وعلى هذا  
 يكون المعنى فعلى كلا التقديرين نعتهم في الآخرة ونريكم في الدنيا لا يقتضي تخفيف عذابهم في الآخرة  
 وبالحكمة القصوى في امثاله النسوية بين الامرين في وقوع شئ على تقدير تحقق كل منهما والاختبار  
 بعدم اختصاصه باحدهما وبهذا اليتا اندفع الجواب عنه بان كون الرجوع اليه لا يترتب على رآه  
 بعض ما بعدهم فلهذا قدر له جوابا ولم يجعل المذكور جوابا عنها ووجه الاندفاع ظاهر على ان  
 وجوب كون النسوية بالنظر الى كل من المعطوف والمعطوف عليه لزومية ممنوع لم لا يجوز ان  
 يكون بالنظر الى احدهما اتفاقية كما اذا قلت ان اهنتني واكرمتني اكرمتك ولو سلم فقد يكون للزوم  
 بحسب اعتبار التحكم لا بسبب الاتفاق **قوله** مثل فذاك اي فالمقصود ان اوفداك مطلوبك وخذف  
 السنداء والخبر في جواب الشرط كثير وليس هو المذكور بدون تقدير شئ حتى يعترض عليه  
 بان فذاك اسم مفرد ليس سناد فلا ينعقد منه جذب شرط **قوله** ولذا لك تبهها على الرجوع بنم  
 يعني ان كونه شهيدا على ما يفعلون مقدم على رجوعهم اليه لاستاخر عنه فضلا عن كونه بمهلة  
 والمجازاة وكذا تادية الشهادة متاخرة عنه فيجعل على احدهما تجوزا لكن يرد عليه ان المجازاة  
 متقدمة على رآه العذاب ومعها زمانا وقد فسر الرجوع اليه بارادة العذاب كما تقدم فكيف  
 يعطف ما يرد به المجازاة على ما يرد به ارادة العذاب الذي هو نفس المجازاة بكلمة ثم فهذا  
 الذي يتخرج كون فنريكم تفرعاً لا تفسيراً وهذا وقد يجعل ثم لترتيب الاخبار لا لترتيب  
 الفصوص في انفسها كقولك فلان عالم عاقل اليها المص لقلته الربط فيها وكما له فيما ذكر  
 ولان شهادة الله بما ذكر على هذين لا يتعلق بالشرط المذكور فلا يعطف على جزائه وعطفه  
 على الجملة الشرطية فكيف مستغني عنه **قوله** فكذبوا بشيئ من الكلام ايحازا بالخذف بغير  
 قضى بينهم وانما لم يجعل المحذوف فكذب طائفة وامننت اخري حتى يكفر معنى منهم

المعترض ابو جيب  
 وطهر الله الوجه  
 وابنه عطية  
 في قوله فذاك  
 كذا في قوله فذاك  
 كذا في قوله فذاك  
 كذا في قوله فذاك

في قوله فذاك  
 كذا في قوله فذاك  
 كذا في قوله فذاك  
 كذا في قوله فذاك

تتبادر الى

ثم سكر

بين الكل ويكفر معنى القضاء بالقسط انجاء الرسول والمؤمنين واهلاك  
 المكذبين مع صحة المعنى التعرض لمن آمن منهم وانجاءهم لتقليل المحذوف **قوله**  
 وقيل معناه لكل امة يوم القيمة الى فعلى هذا يكفر فاذا اجاء رسولهم باقيا على معناه  
 الاستقبال لمن غير حاجة الى تقدير فكاذا لولا ان تقدير فكذا به كما في المعنى الاول الا ان قوله  
 ويقولون متى هذا الوعد يقوى المعنى الاول ومن المصده من لتفسير القرآن من قال وهم  
 لا يظلمون بالعقاب في الآخرة بعد العذاب في الدنيا لانه جزاء سيئاتهم والتعذيب  
 في الدنيا لا يكفر مكفرا في حق الكافر ثم قال وعلى هذا هو تاسس لا تاكيد لما قبله  
 فالعاطف اصاب التحذير بخلاف ما قيل معناه لكل امة يوم القيمة رسول تنسب اليه  
 فاذا اجاء رسولهم الموقف الى آخر ما نقله ثم قال فانه يحتمل التاكيد في العاطف يكون  
 واقعا بين الشجر ولجاءه انهم كلامه وانت خبير بان ما اختاره خلاف الظاهر وما ذكره من حيث  
 التاكيد فليس يذاك لان المراد بالقضاء بالقسط عذاب الكافر وانجاء المؤمن قضية المحكمة  
 وبني الظلم نفي عقاب الكافر بما يزيد على جرمه وقد سبق مثله **قوله** فكيف ملك لكم اي كيف  
 املك لكم شرا اعتبر هذا في تميم الكلام ليحصل به ان تباط الجواب بالسؤال يعني لما لم  
 املك لتقسي شيئا من الضر والنفع فعدم ان املك لكم امي لان من لم يملك لغيره شيئا فملك  
 لنفسه من غير عكس وانما في ان يملك لنفسه نفعا مع انه لا دخل له في المطلوب بطريق الاستطراد  
 ولئلا يتوهم اختصاص هذا النفي بالضر **قوله** ان املك الح يعني ان هذا الاستثناء يحتمل  
 الاتصال بان يقصد اخراجه عن الحكم المذكور والانقطاع بانبات حكم آخر له وخصة من يحتمل  
 بالمتى لان الاول لا يحتمل الكلام بل لانه لا يناسب المقام لان كمال الرد لطلبهم استحال العذاب  
 بان يقال ليس هذا بيدي بل هو بيد الله تعالى وان ما شاء الله فهو كائن لا بانه لا املكه الا على  
 تقدير شئته تعالى لان فيه اعترافا بملكه في الجملة ومقصود المصحح ببيان احتمال الوجهين  
 وانما قدم كونه متصلا لانه اهم بالبين الى الرجحان **قوله** لا يثاخرون ولا يتقدمون يريدون ان  
 صيغة الاستفعال بمعنى التفضل وجوز في الاعراف بقاءه على اصله حيث قال اولاد يظلمون  
 الثا والتقدم ثم قوله تعالى لا يستقدمون استيناف اخبار وليس يعطوف على الاستاخرين

26  
 كذا في قوله  
 كذا في قوله  
 كذا في قوله  
 كذا في قوله

اصح المعقول بقوله  
 لا املك لنفسي شرا  
 ولا نفعا لامساء  
 الله ما شاء الله  
 قول على ان العبد لله ملك  
 لنفسه شرا ونفعا وما  
 وكل الاطاعة والمعصية  
 لله الاسماء دل على  
 كونه العبد مستقلا  
 واصبوا ما امر الله  
 معطوف اي ولكن ما يشاء  
 الله من ذلك كما في  
 باب الروض  
 في المعنى



حتى يرد عليه انه لا يتصور التقدم بعد مجيء المدة فلا فائدة في نفيه ولان نقول فائدة  
 المبالغة في انتفاء التأخر لانه لما قرنه به ونظمه في سلكه اشعر بان **قوله** في الاستحالة الى مرتبة التقدم  
 فيستحيل هو كما يستحيل التقدم قضية التقدير لا كقضية وان امكن ذلك ينفه وهذا هو السر  
 في ابراهه بصيغة الاستفعال يعني انه بلغ في الاستحالة الى حيزه بنفي طلبه كما بنفي طلب المستحيل وقد  
 يقول العطف بالمثل على المقارنة نظير قولهم جاء الشتاء اذا قرب اوانه **قوله** قل ارايت ان  
 اتاكم عذابه اعلم ان ارايت قد يستعمل بمعنى اخبرني كما في هذه الآية فهو منقول اما من ارايت  
 بمعنى ابصرت او من ارايت بمعنى عرفت وكلام الزمخشري يشعر بهذا في موضع من كتابه وبذلك  
 في موضع آخر منه فاذا قلت ارايت زيدا ما ضاع فكأنك قلت ابصرته وشاهدت حاله العجيبة  
 او عرفتها اخبرني عنها فلو لا يستعمل الاستخبار عن حال العجيبة لشيء ثم وجه النقل انه لما كان العلم  
 بالشيء سببا للاخبار عنه او كان الابصار به طريقا الى احاطة على احواله الاخبار عنه استعملت  
 الصيغة التي لطلب العلم او لطلب الابصار فطلب الخبر وكونه منقولا عما ذكره هو الذي اخذناه الرضي  
 وقال ابو جيان ان العرب يفهمون ارايت بمعنى اخبرني وانها تنقضي اذ ذاك الى مفعولي وان المفعول الثاني  
 التزماء يكون جملة المفهوم بنفقد منها مع ما قبلها مبتدأ وخبر كقولك ارايت زيدا ما ضاع اي اخبرني عنه  
 ما ضاع وقبل دخول ارايت كان الكلام زيدا ما ضاع انتهى وفي شرح الرضي قد يؤتى بالمنصوب الذي  
 كان مفعولا به نحو ارايت زيدا ما ضاع وقد يحذف نحو ارايتكم ان اناكم عذاب الله وكم ليس مفعول  
 ثم قال ولا بد من استفهام ظاهر او مقدر بعد ارايت يبين الحال المستخبر عنها ولا يحمل لها من الاعراب  
 لانها ما انفك لبيان الحال المستخبر عنها كانه قال المخاطب لما قلت ارايت زيدا عن اي حال من احواله  
 فقال قلت ما ضاع فهو بمعنى قولك اخبرني ما ضاع ولي الجملة المذكورة مفعولا ثانيا لارايته  
 ظن بعضهم انهم كلامه فقد تلخص في ارايت بمعنى اخبرني قولين النقل والنضمين فعلى الاول  
 لا يكون الجملة الاستفهامية بعده محمل وعلى الثاني يكون محمل النصب على انه مفعول ثان له لعدم  
 ابطال اصل المعنى بتخصيص معنى آخر وانما زيد في ارايت زيدا ما ضاع على القول الاول فهو اما  
 منصوب بنزع عن كونه خبرا عنه او باق على وضعه الاول قبل النقل **قوله** وقت يبدا جعل  
 انتصاب يبا على الظرف فقط وجوز في سورة الاعراف انتصابه على المصدر ايضا لانه بمعنى

قوله في الاستحالة الى مرتبة التقدم  
 فيستحيل هو كما يستحيل التقدم  
 قضية التقدير لا كقضية  
 وان امكن ذلك ينفه  
 وهذا هو السر في ابراهه  
 بصيغة الاستفعال يعني انه  
 بلغ في الاستحالة الى حيزه  
 بنفي طلبه كما بنفي طلب  
 المستحيل وقد يقول العطف  
 بالمثل على المقارنة نظير  
 قولهم جاء الشتاء اذا قرب  
 اوانه قوله قل ارايت ان  
 اتاكم عذابه اعلم ان ارايت  
 قد يستعمل بمعنى اخبرني  
 كما في هذه الآية فهو منقول  
 اما من ارايت بمعنى ابصرت  
 او من ارايت بمعنى عرفت  
 وكلام الزمخشري يشعر  
 بهذا في موضع من كتابه  
 وبذلك في موضع آخر منه  
 فاذا قلت ارايت زيدا ما  
 ضاع فكأنك قلت ابصرته  
 وشاهدت حاله العجيبة  
 او عرفتها اخبرني عنها  
 فلو لا يستعمل الاستخبار  
 عن حال العجيبة لشيء  
 ثم وجه النقل انه لما كان  
 العلم بالشيء سببا للاخبار  
 عنه او كان الابصار به  
 طريقا الى احاطة على احواله  
 الاخبار عنه استعملت  
 الصيغة التي لطلب العلم  
 او لطلب الابصار فطلب  
 الخبر وكونه منقولا عما  
 ذكره هو الذي اخذناه الرضي  
 وقال ابو جيان ان العرب  
 يفهمون ارايت بمعنى  
 اخبرني وانها تنقضي اذ  
 ذاك الى مفعولي وان  
 المفعول الثاني التزماء  
 يكون جملة المفهوم بنفقد  
 منها مع ما قبلها مبتدأ  
 وخبر كقولك ارايت زيدا  
 ما ضاع اي اخبرني عنه  
 ما ضاع وقبل دخول  
 ارايت كان الكلام زيدا  
 ما ضاع انتهى وفي شرح  
 الرضي قد يؤتى بالمنصوب  
 الذي كان مفعولا به  
 نحو ارايتكم ان اناكم  
 عذاب الله وكم ليس  
 مفعول ثم قال ولا بد  
 من استفهام ظاهر او  
 مقدر بعد ارايت يبين  
 الحال المستخبر عنها ولا  
 يحمل لها من الاعراب لانها  
 ما انفك لبيان الحال  
 المستخبر عنها كانه قال  
 المخاطب لما قلت ارايت  
 زيدا عن اي حال من احواله  
 فقال قلت ما ضاع فهو  
 بمعنى قولك اخبرني ما  
 ضاع ولي الجملة  
 المذكورة مفعولا  
 ثانيا لارايته ظن  
 بعضهم انهم كلامه  
 فقد تلخص في ارايت  
 بمعنى اخبرني قولين  
 النقل والنضمين فعلى  
 الاول لا يكون الجملة  
 الاستفهامية بعده  
 محمل وعلى الثاني  
 يكون محمل النصب على  
 انه مفعول ثان له  
 لعدم ابطال اصل  
 المعنى بتخصيص  
 معنى آخر وانما زيد  
 في ارايت زيدا ما  
 ضاع على القول  
 الاول فهو اما  
 منصوب بنزع عن  
 كونه خبرا عنه او  
 باق على وضعه  
 الاول قبل النقل  
 قوله وقت يبدا  
 جعل انتصاب يبا  
 على الظرف فقط  
 وجوز في سورة  
 الاعراف انتصابه  
 على المصدر ايضا  
 لانه بمعنى

وعلى الحال اي مبيتا اوصيتين وهما ان لم يلقفت الى شيء منها لان ما عطف هو عليه  
 وهو نهارا على الظرف لا غير **قوله** ولتغال نوم دفع بهذا العطف ان يقال المقابل للنهار  
 هو الليل لا وقت البسات منه اي وقت التبييت الذي هو الاغارة ليلا ووجه الدفع  
 ان المقابل بين الليل والنهار ليس لا يبينهما من الاشتغال بالنوم والاشتغال  
 بطلب المعاش اي زمان الغفلة منها كالموت المهلك في زمان الغفلة اقطع وهو في  
 الليل زمان النوم والاشترحة وفي النهار قبيل منتصف فيكون المراد بالنهار ههنا ذلك الوقت  
 منه لا كله بقرينة المقابلة وقد يقتضيه بوجه آخر وهو ان المقابل للنهار وان كان هو الليل  
 الا انه اريد ههنا الاشعار بما ينبغي عن النوم والغفلة وكونه الوقت الذي يبيت فيه  
 الرجل للعدا يفتنهم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولا هو مشهور  
 بذلك شهرة النهار بالاشتغال بالحاسب ومصالح المعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة  
 الالتزام كما في النهار ومبني هذا الوجه كما ترى على كون المراد بالبيات تمام الليل وكذا  
 بالنهار تمامه لا البعض منها **قوله** اي شيء من العذاب يستعملونه اخذنا من وجوه  
 لكن تقدير الضمير لا يري له وجه لعدم الحاجة اليه لكونه ما ذاح في محمل نصب على انه مفعول  
 يستعمل ولهذا رجع بعضهم هذا الوجه ههنا لعدم الحاجة الى تقدير الضمير بخلاف الوجه  
 الاول ومنهم من لم يجوز الوجه الآخر لفقدان العائد الى الموصول وانا اقضي به العجب  
 يجوز حذف العائد المفعول وا عجب منه جواب البعض عنه بان العائد موجود وهو الضمير المحرور  
 في منه لعدم صحته دراية ورواية بل هو للعذاب كما ذكره المص وقيل هو لله ولا يخفى ضعفه  
 ثم التكرير في شيء يحتمل الافراد والنوعية ومن التبعيض ويحمل البيناء بمعنى اي شيء من الاشياء  
 هو العذاب يستعملونه **قوله** وكل مكره لا يلازم الاستعجال لا يخفى ان استعجالهم بهذا الطريق  
 انما يلازم كون استعجالهم على حقيقة وقد صرح بان مقصودهم بنى هذا الوعد هو الاستبعاد  
 والاشترقاء فمبني الرد على التجاهل وحمل الكلام على الظاهر على طريقة اسلوب الحكيم الاسلوب  
 ثم الزمخشري جوز كون معنى الكلام التعجب فقال كانه قيل اي شيء هو الذي يستعملون  
 منه فجعل التنوين للتحويل والتعجب لعله انما لم يلتفت اليه المص لما قيل ان ما ذاح يستعملون

قوله في الاستحالة الى مرتبة التقدم  
 فيستحيل هو كما يستحيل التقدم  
 قضية التقدير لا كقضية  
 وان امكن ذلك ينفه  
 وهذا هو السر في ابراهه  
 بصيغة الاستفعال يعني انه  
 بلغ في الاستحالة الى حيزه  
 بنفي طلبه كما بنفي طلب  
 المستحيل وقد يقول العطف  
 بالمثل على المقارنة نظير  
 قولهم جاء الشتاء اذا قرب  
 اوانه قوله قل ارايت ان  
 اتاكم عذابه اعلم ان ارايت  
 قد يستعمل بمعنى اخبرني  
 كما في هذه الآية فهو منقول  
 اما من ارايت بمعنى ابصرت  
 او من ارايت بمعنى عرفت  
 وكلام الزمخشري يشعر  
 بهذا في موضع من كتابه  
 وبذلك في موضع آخر منه  
 فاذا قلت ارايت زيدا ما  
 ضاع فكأنك قلت ابصرته  
 وشاهدت حاله العجيبة  
 او عرفتها اخبرني عنها  
 فلو لا يستعمل الاستخبار  
 عن حال العجيبة لشيء  
 ثم وجه النقل انه لما كان  
 العلم بالشيء سببا للاخبار  
 عنه او كان الابصار به  
 طريقا الى احاطة على احواله  
 الاخبار عنه استعملت  
 الصيغة التي لطلب العلم  
 او لطلب الابصار فطلب  
 الخبر وكونه منقولا عما  
 ذكره هو الذي اخذناه الرضي  
 وقال ابو جيان ان العرب  
 يفهمون ارايت بمعنى  
 اخبرني وانها تنقضي اذ  
 ذاك الى مفعولي وان  
 المفعول الثاني التزماء  
 يكون جملة المفهوم بنفقد  
 منها مع ما قبلها مبتدأ  
 وخبر كقولك ارايت زيدا  
 ما ضاع اي اخبرني عنه  
 ما ضاع وقبل دخول  
 ارايت كان الكلام زيدا  
 ما ضاع انتهى وفي شرح  
 الرضي قد يؤتى بالمنصوب  
 الذي كان مفعولا به  
 نحو ارايتكم ان اناكم  
 عذاب الله وكم ليس  
 مفعول ثم قال ولا بد  
 من استفهام ظاهر او  
 مقدر بعد ارايت يبين  
 الحال المستخبر عنها ولا  
 يحمل لها من الاعراب لانها  
 ما انفك لبيان الحال  
 المستخبر عنها كانه قال  
 المخاطب لما قلت ارايت  
 زيدا عن اي حال من احواله  
 فقال قلت ما ضاع فهو  
 بمعنى قولك اخبرني ما  
 ضاع ولي الجملة  
 المذكورة مفعولا  
 ثانيا لارايته ظن  
 بعضهم انهم كلامه  
 فقد تلخص في ارايت  
 بمعنى اخبرني قولين  
 النقل والنضمين فعلى  
 الاول لا يكون الجملة  
 الاستفهامية بعده  
 محمل وعلى الثاني  
 يكون محمل النصب على  
 انه مفعول ثان له  
 لعدم ابطال اصل  
 المعنى بتخصيص  
 معنى آخر وانما زيد  
 في ارايت زيدا ما  
 ضاع على القول  
 الاول فهو اما  
 منصوب بنزع عن  
 كونه خبرا عنه او  
 باق على وضعه  
 الاول قبل النقل  
 قوله وقت يبدا  
 جعل انتصاب يبا  
 على الظرف فقط  
 وجوز في سورة  
 الاعراف انتصابه  
 على المصدر ايضا  
 لانه بمعنى

وهو كون ماذا  
 بمعنى الذي منه  
 اي الى اسم الموصول  
 منه

اذ لا وجه لانك استعجالهم من الله  
 شيئا من الاشياء من غير ان يكون  
 ذلك الشيء من جنس العذاب ولا  
 يفعله الا رجوع الضمير الى العذاب  
 دون الله سبحانه الله  
 وعلى تقدير كون الضمير لله تعالى  
 يكثر من الاستعجال







على نفس الشرط اي لا على الجزاء وهو آمنتم فانه يفيد انك اذا اخذ اليمان عن  
اثبات العذاب الحاصل عن ترتيب الجزاء على الشرط لا من ثم كيف والتاخر الحاصل  
منه انما هو مجموع الشرط والجزاء مما تقدمه لا تاخر الجزاء عن الشرط فقد ظهر مما قررنا ان  
تصوير المعنى الى قوله لانك اذا ما وقع على **ب** به التثنية واما على الاولين فكله ثم  
على اصل مضاهات كونه المعطوف مع التراخي والمعطوف عليه مقدم والمعنى كفرتم قبل  
اثبات العذاب ثم اذا ما وقع آمنتم به او المعطوف عليه هو الجملة الشرطية المقدمة وكلمة ثم المتبعا  
وقوع اليمان بعد وقوع العذاب هذا وقال بعض شراح الكشاف جزاء الشرط انهم اذا ما وقع  
على طريقة وقوع الاستفهام جزاء الشرط ولا حاجة الى كون كلمة ثم استعارة من العطف كالفاء  
ما قبل الجواز دخول الهمزة على حرف العطف على طريقة تقدير المعطوف عليه بعد هاتين  
الكفرتم ثم اذا وقع ولا يحتاج الى تقدير القول اي يقال هم انهم اذا ما وقع وانت خبير بانه  
ح لا يرتبه الجزاء بالشرط ولا يستقيم المعنى الا بتقدير القول وايضا قوله في تصوير المعنى  
ان انما عذابا ببادخال الهمزة على الشرطية فيه وهذا من مضايق هذا الكتاب **قوله** اي قبل الم  
اذا آمنتم بعد وقوع العذاب الان آمنتم به فيكون الان منصوبا على انه ظرف لآمنتم المقدرة بالآمنتم  
المذكورة لان مقتضى الاستفهام الصدرة فلا يعمل ما قبله فيما بعده قال ابو جيبا وفي العلاج قراء  
طلحة آمنتم بالان بوصول الهمزة من غير هذه الاستفهام بل على الخبر فيكون نصبه على الظرف  
من آتى به المذكور انتهى فعلى هذه القراءة بقية بعد قوله اذا ما وقع آمنتم به الاخر لكيلا  
جوابا لاداء عامل فيه تكديبا واستهزاء فيله بهذا يرتبط بما قبله وقد يجعل الاستعمال  
كناية عن التكذيب فيفسر فتعملون بتكذيبكم لكون الاستعمال من روافد التكذيب وفادتها  
لتنحضر تلك المقالة الشبهة لهم من الكفر والمعاصي ذكر المعاصي مع انه لا دخل لها في عذاب  
للملأ اشارة الى ان لسائر معاصيهم دخلا في تعذيبهم من جهة التكيف فاما ان ينزهى ما بان آء  
المعاصي كالكذب من اولاد الكفر والظ هو الاول ففي تخفيف عذابهم المذكور لبعض الآيات على  
ففي تخفيف ما في مقابلة كفرهم **ا** اءادعاء النبوة فوفى فيه بان اثبات النبوة بالقسم مع تكثيرها  
لا يستنى فالوجه هو الاول والضمير لنزول العذاب والجواب ان الغرض ليس اثباتا بل كون

بسم الله الرحمن الرحيم  
والعطف على قوله  
والعطف على قوله  
والعطف على قوله  
والعطف على قوله

هذه الدعوى جدا لاهذلا وقد يقال الناس طبقات منهم من يفتح بئله كما في قصصنا عرابي  
شأن عن نبوته فقال نعم ففتح به الاعرابي نقوله بجحد ظاهره كونه هذا تفسيرا  
لاحق هو لا تفر بها عليه ورا لقال فقوله بالفاء فيرد عليه ان القول بجحد لا يقتضي  
كون القول ثابتا متحققا في نفس الامر **ح** ان الظاهر كونه السؤال عنه كما يدل عليه  
تلقينه الجواب بانه الحق اي كائن وثابت وكذا لا قوله وما انتم بمعجزين وحده على انه الحق  
وما انتم بمعجزين في اعتقادي خلاف لفظ الهمزة الا ان يحمل على انه خبر بعد خبر اي حق  
بقوله بجحد بناء على الوجه الاخير في عراب احق هو لكن الظاهر ان ما ذكره تفسيرا  
على الوجهين مع ان محتواه هو الوجه الاول بدليل تقديمه فتأمل ولا يظهر ان  
الاستفهام فيه على اصله يعني حقيقة الاستعلام وقد يقال لما كان زعمهم الجزم بالباطل  
لم يكن الاستفهام على حقيقة بل لما يليق بحالهم من النكار والاستهزاء ولا يخفى ان هذا انما  
يتوجه ان لو كان القائل به المذكورين واما اذا كان غيرهم كما اشار اليه بقوله حينئذ  
ولا لان الخطاب لا في حقيقة الاستعلام ولما اذا فعل الى ضمير الجمع من قبيل اسناد فعل البعض  
الى الكل والمراد حينئذ ومن جاء معه من اتباعه وقد يناقش ايضا في قوله لقوله ويستنبطون  
بان هذا الاستنباء عن نهكم فلا يدل على مدعاه ولك ان تقول ان ادب اصل الاستفهام ما جزم  
لما يكون على وجه الاستهزاء والمقصود نفى ان يكون لانكار فانه يخرج عن معنى الاستفهام  
فيندفع **ح** ما ذكره بجذا فيرد **و** يفيد انه قرئ الحق هو الهمزة الاستفهام والتعريف بالآثم  
فان تعرض بانه باطل بنى هذا على اذ كره حجب الكشاف في الفايق من ان المعروف  
بالآثم سواء كان مسندا او مسندا اليه يفيد قصر المسند اليه على المسند قصر اضافة على  
عكس المشهور المذكور في المفتاح وغيره فمعنى الحق هو انه حق لا باطل فاذا دخل عليه حرف  
الاستفهام يكون فيه تعرض ببطلانه وهو يلزم التعريض بانتفاء حقيقة كما لا يخفى وهو  
يؤيد كون الاستفهام في حق هو لانكار وفي الكشاف ان القراءة بالآثم لتضمنه التعريض بانه  
باطل ادخل في الاستهزاء اي من القراءة بالتكدير وفيه ان الامر بعكس هذا لان كمال الاستهزاء  
انما يحس اذا لم يكن فيه تجوز البطلان فتأمل واحق هو مبتدأ لكونه صفة

29  
القائل هو التفنان في قوله الله  
بسم الله الرحمن الرحيم  
والعطف على قوله  
والعطف على قوله  
والعطف على قوله



ورافعة بعد الف لا تنفراهم رافعة لظاهره وحق وان كان مصدرا في الاصل الا انه ههنا بمعنى  
 ثابت او خبر مقدم وانا قدّم لظهوره ان يلى السؤال عند الجملة فهو قار من هذا الوجه  
 لا يزال حتى يفيد التخصيص ويكون فيه ايضا تعريض بانه باطل ما في قراءة الاعمش بالالف  
 واللام مع انه خص التعريض بها والجملة لا تنفراهم على الاعرابين في موقع النصب  
 يستنبطك اعلم ان استنباطا يتعدى الى مفعولين احدهما بمن تقول استنباطا زيدك عن  
 عمر واي طلبت منه ان ينبي عن عمر وكذا قاله ابو حنيفة الكوفي في محل النصب على انه  
 مفعوله الاول بغير واسطة حرف والجملة مفعوله الثاني بتقدير عن وهذا مراد  
 المصنف ايضا وقال الزحشري فيقولون الحق هو قيل فجعل استنبوطك متعديا  
 الى واحد وقول ليس الامر كما قيل بل جعل الله مقدرا اي يستنبوطك عن حقيقة  
 ما تقول ولم يجعل الجملة مفعولا ثانيا لان الظاهر ان يكون المفعول للجملة التي  
 دخل عليها حرف الاستفهام وليس هذا بصحيح لان كلمة الاستفهام تمنع ان يعمل ما  
 قبلها فيما بعدها وجعل المجمع مفعولا لا يعمل المعنى كما لا يخفى وبهذا ما في  
 قول المصنف وقيل كلا الضميرين للمقدّر ان فيه بعد وهذا لم ينظم في سلك  
 الاولين واي معنى نعم اعلم ان الفرق بينهما على ما ذهب اليه ابن الجوزي نعم مفرقة  
 لما سبقها خبرا كان او انشا متبعا كان او منفيا واي اثبات بعد الاستفهام ويلزمها  
 القسم فلا يقع الا بعد الاثبات وبعد الاستفهام وقبل القسم وقبل جبي اي لتصدق الخبر ايضا  
 وقال ابن مالك هو معنى نعم ففعله واي معنى نعم لئلا يكون اختيارا منه لقوله ابن مالك فيكون  
 قوله وهو من لوازم القسم اشارة الى الفرق بينهما بلزوم القسم دون نعم فان هذا ما اتفق عليه  
 الكل كما صرح ابن حنبل في المعنى الا ان حق التعبير والقسم من لوازمه لان ما قاله سئل  
 عدم صحة وقوع نعم قبل القسم وليس كذلك ويجعل ان يريد ان اي ههنا لم يفدا لا ما يفده نعم  
 لو وقع مكان اي من تقرير كيقول لكونه انما يقع ان يقع فيه ايضا فيكون قوله وهو  
 لوازم القسم اشارة الى الفرق بينهما من حيث ان وقوع القسم هنا بطريق الوجوب لكونه  
 لوازم اي ولو كان بدله نعم كان وقوع القسم بطريق الجواز الا ان قوله ولذلك يوصى ابو ابي

اول الاحكام التي وفي تفسير الكواشي ابو حاتم يقف على الحق وابو بكر علي ونحو غيرها  
 علي اي وجوز الوقف على هو فائتين العذاب جعله من اجرة الشيء فانه و  
 فانه الامر نه عن ذلك ان تجلس من اجرة هو يعني وجلة عاجزا فالمعنى وما  
 انتم بواجدين العذاب عاجزا عن ذلك اكلهم او وما انتم بمعجزين لمن وعدكم  
 بالعذاب ان ينزل عليكم بالشرك او التعدي على الغير الظاهر ان ادب الشرك مطلق  
 الكفر اذ لا وجه للتخصيص بنوع منه وانه عمم الظلم لئلا نوعه الا انه خص المراد من  
 الظلم على النفس بالكفر لكن الظاهر اما بقاؤه على اطلاقه لئلا يثار الحاشي المستوجبة  
 للعذاب كما فعله الزحشري ومن اقتضى اثره او تخصيص الظلم بالكفر جريا على مقتضى  
 السبب كما فعله ابو حنيفة وغيره من قولهم افداه يعني فداه اي لا يعني قبل فديته لان النفس  
 الظالمة هي المعصية لا الآخرة هذا هو الظاهر وقال ابو حنيفة بعد نقل المغنين وههنا يحمل  
 الوجه الذي لا يخفى فيه فان قلت لعله اراد ان المعنى على الله قبلت الفدية باقى الارض لو ملكته  
 اذا اخذ منها فقبول الفدية يعني قبول اعطائها لا اخذها فيكون اقدري مطاوع جعل عليه  
 الفدية لا مطاوع فداه قلت هذا مع انه خلاف الظاهر في جعل احد الغنيين كون اقدري  
 مطاوع فدي فلا يصح حمل امراره عليه اخلصوها يريد ان اسرار الندامة كناية  
 عن خلاصها فان اخلصوا لله تعالى اخفاه فقوله لان اخفاهها خلاصها اراد به ان من  
 روادف له لا انه عيذ وقوله اول انه الح وجدا آخر تلك الكناية وقوله وقيل لظهورها عطف على  
 على قوله لا تنهم بهنوا بعد قوله واسرنا الندامة لما راوا العذاب لان المراد بالاسرار في ذلك الوجه  
 هو الاخفاء وفي الكشف وقيل اسر رؤسنا وهم الندامة من سفلةهم الذين اهلواهم  
 حياء منهم وخوفهم من توخيهم قيل فيه بعد لان من عابن العذاب يكون مشغولا بما يقابله  
 منه فكيف يكون فداه للغير والتوبخ الوارد من السفلة وايضا ضمير اسرنا الكل فظلمت وهو عام  
 في الرؤساء والسفلة واجيب عن الاول بان هذا انما هو قبل ان يعذبوا بعد ان ظهر بعض الامارات  
 سيما وقد حمل الخلاص بالعفو واما حال العذاب فهم يتركون هذا الاخفاء لقوله تعالى والوارثين  
 غلبت علينا شقوتنا ليس تكرارا اي لما تقدم من قوله فاذا جاء رسولهم قضى بينهم

في قوله  
 ١١٩٧

الوقف على الحق يعني على الحق  
 ما انتم بمعجزين استنباطا فان  
 فان دخل في حيز القسم  
 يصح الوقف على اي بنا في  
 لزوم القسم وكفاية القسم  
 الذي جعله محل مل  
 سلم الله

ولا يتوهم ان الالهاب هو العذاب  
 لا الكفار لكون الكلام على القول  
 من قبيل القلب لان الغائب  
 الالهاب هو التخاص  
 من الله

انما على الجواب  
 بهذا يدفع التناقض بين  
 وبين اسرار الندامة  
 باخفاءها واطهارها







وقوله فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير بيان الوجود شرط حذف فعل يفسر ما بعده اخذ  
تختلف المفسر عن محمول المفسر بضمير ذلك المحمول واسم الاشارة المفردة يجوز ان يشار به  
الى شيئين كما في قوله بين ذلك فليعتوا او فليعتوا فليعتوا فليعتوا الى ان المفسر  
لا يجب ان يكون من جنس المفسر بل يجوز ان يكون من لوازمه فان ما يجب الفرج  
يجب الاعتناء بشانه ايضا فهذا هو قرينة كونه المحذوف فليعتوا وقيل هي تقديم  
للمار والمجرور المفيد للاعتناء بشان المجرور فتل وفائدة التكرير التأكيد لما  
جعل الكلام من قبيل المحذوف على شريطة التفسير فاد التأكيد مع التخصيص  
والقديم كما في واي فاي فار هو ثم الظان التكرير يخصص بكونه المحذوف  
هو التاء الاول ولك ان تعبه اباها بناء على التلازم بين كونه الشيء  
مفروجا وبين كونه معتنى عليه فكان احدهما تكرير للآخر وبقرينة انه ذكر هذا  
بعد التقديم وان البناء بعد الاجمال وكذا ايجاب الاختصاص المذكور بالفرج  
غير مخصص بالبناء وقوله ويجاب اختصاص الفضل الى قيل عليه قضية الاختصاص  
اللازم من تقديم المار والمجرور على ما ذكره وهو واجب تارة بالرجل على القلب  
كما في واخص بوا واخري باننا افاد الكلام اختصاص الفرج بهما جعل  
كانهما اختصاصا مبا لفة لكن التحقيق فيه ما ذكره كيد التحقيق في امثاله  
ان اختصاصا شي باخري قوة امتيانه بذلك الشيء لا تلازم اياه فيكون  
مجازا عن الامتياز ثم الوجه في كونه التكرير لا يوجب لك الاختصاص قيل هو ان التقديم  
في المرة الاولى فاد الاختصاص فلما تكرره فاد ايجاب لك الاختصاص لكن لا يخفى  
عليك ان الظاهر لا يوجب استفاد من صيغة الامر فان جعلت للايجاب فري  
في المرة الاولى كذلك والا فلا ايجاب مبرها ولا دخل لتكرير ما يفيد الاختصاص  
في ايجابه ولعل من هذا القائل ان اقل مراتب صيغة الامر هو الا باحة وكفرها  
للايجاب يحتاج الى دليل عليه وليس لنا دليل ظاهر سوى انه لما كرر صيغة  
افاد تكريره الاهتمام بالامور والاهتمام بناسب الايجاب جعلت لا يجا الاختصاص

هذا هو الوجه في كونه التكرير لا يوجب لك الاختصاص

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فتل او فعل دل عليه قد جاء تكلم والمعنى قل جاء تكلم اي من عظمة ملتصقا  
بفضل الله فبجبرها فليفرحوا فلا تكلم الكلام ح من قبيل المحذوف على شريطة  
التفسير والفاء الاولى بمعنى الشرط يعني ان هذا اخله على جواب شرط محذوف  
او الربط اي للتفريع او السببية الفيدة لتباعد ما قبلها فهي فصيدة على  
الوجهين ثم الاول منها عام لكلا الوجهين السابقين وان اشعر قوله فيها  
بتثنية الضمير اختصاصا بالوجه الاول والثاني خاص بتانيهما كما لا يخفى وقد  
اشار اليه بعطف قوله والدلالة على ان مجي الكتاب الى بطريق التفسير قوله وتكررها  
اي تبيانها في فليفرحوا هذا عام لكلا الوجهين السابقين فري زائدة  
كما صرحوا به فيما ورد من النظر ولا ينافي زيادتها كونها للتأكيد وقد يجعل  
الاولى زائدة لان جواب الشرط حقيقة هو فليفرحوا وبذلك متعلقا به قدم للتخصيص  
اقول فلك ان تجعله ح بدلا من بفضل الله ورحمته فلا يكفر فيه تقديم التخصيص  
ولا حذف على شريطة التفسير نعم اياك ان تجعل الثانية للعطف على المحذوف  
اذا جعل الاولى للشرط نظير ما قالوا فاي فاي فاعبدون كما توهم وعن يعقوب  
فلنفرحوا بالبناء قد راه الاعيان كعثمان بن عفان رضي الله عنه واي واس والسن وابن  
سرين والعباس ابن الفضل وابو جعفر والاعشى وغيرهم قوله على الاصل  
المفروض ذكر النجاة ان اصل الامر مطلقا ان يكون باللام لكن لما كثر الامر  
للحاضر تركوه تخفيفا وذكر وان الاصل اضرب لتضرب فحذفوا اللام  
كما حذفوا حرف المضارعة تخفيفا لكثرة الامر للحاضر ولم يحذفوا من  
الغائب لعدم كثرة الامر للغائب مثله فلهذا القراءة قراءة على الاصل  
المفروض بكلام الوجهين قوله وقد روي مرفوعا الى النبي وم وفي شرح  
اللب قيل انه عليه السلام لما كان مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين اللام  
والتاء وعن الزحشري كان النبي عم انما اشر القراءة بالاصل لانها اذل  
على الامر بالفرح واشر نصيحة ايدنا بان الفرح بفضل الله وبرحمته

الوجه الاول ان المفسر يفسر ما بعده اخذ

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

فان قيل فليعتوا فليعتوا فليعتوا فليعتوا

اشارة الى كون البناء  
للملابسة والابتنافى  
هذا كونها متعلقة  
بجاء فتأمل قوله

ويكفر بتقديم الكلام  
ان فرحوا بجبرها فليفرحوا  
اذا لوجه التفريع على الوجه الاول

يعني ان المص من خص  
الوجه الاول اعني كونه  
الفاء للوجه للشرط

بالوجه السابق من  
الوجهين اعني كونه  
البناء متعلقة بفعل  
يقتر قوله فليفرحوا

لكنه يفتي على  
الوجه الثاني ايضا  
بان يقال ان فرحوا  
بجبرها فليفرحوا

وذكر وجه المقام من امثلة الامثلة  
فانما ياتي فاعبدون وقال السد هذا  
اذا فادى جواب ان لم يات وهي  
في الحقيقة واحدة على العامل المحذوف

المفسر بالمدح وهو عبد واسما  
الفاء في فاعبدون وقيل تكلم على  
فانما ياتي المفسر المفسر من كل  
وجه وقيل الفاء على تقدير ان

فانما ياتي عبارة بعد عبارة  
فانما ياتي بالاعتبار الاتحاد في  
الفتح انتهى كلامه وانما عرفت هذه عرفة  
ان مثله لا يفسر فيما نحن لان المحذوف  
هنا الذي يتعلق به المار هو الله

بعد بفضل الله وبرحمته وتقديم الشرط  
بعد وهو ان فرحوا بفتح ي منع عطف  
فلمرحوا على ذلك المحذوف كونه  
جواب الشرط في الحقيقة وجوب



وهو الاختصاص  
سلك الله

قائله ابو حنيفة

بليغ القصيدة ببطايق التكبير والتعظيم وتضمن الكلام معنى الشكر لذلك ونظيره  
مما انقلب فيه ما ليس بفضيح فصيحاً قوله ولم يكن له كفواً احد من تقديم الظرف الفوق  
لكنه الغرض معقودا به انتهى فانها الى الزوال اي سرف او صار قوله وهو اي  
لفظ هو في هذا خير ضمير ذلك يريد توجيه افواه الضمير مع ان ما رجع اليه شيئاً حاصله  
ان الضمير لذلك يتأويل المشار اليه اي لما اشير اليه معنوياً بكونه مشاراً اليه ولك  
ان يجعله لها بتأويل المذكور وقد يقال لما كان فضل الله ورحمته بمنزلة شيء واحد  
وفي حكمه عبر عنها اولاً باسمين على سبيل التأكيد ثم اشير اليها بذلك وعاد  
الضمير اليها مفرداً انتهى وقد ابن عامر يجمعون اي بالتاء على الخطاب هذا  
على قراءة النبي عم وعلى قراءة فافرجوا وظاماً على القراءة المشهورة فاشار اليه  
بقوله على معني المحر وعاصداً ان الامر بالفرج بصيغة الغيبة للمؤمنين والخطاب  
لغيرهم ان حص الكس بقريش والة فلكنس مطلقاً ثم ان ذلك الخطاب اتمى الله تعالى  
ان لم يدخل في خبر قل او من النبي عم ان دخل فيه والاول اظهره اليه بميل كلامه  
فمثل قوله ايها المخاطبون اي ايها الناس جعل الرزق منزلاً لا تة مقدر في  
التماء محصل بلباب منه يحتمل ان يراد منه من قبيل الاستعارة المكنية والتجلية وان يريد  
انه من قبيل الاسناد المجازي وقد يجعل انزل بمعنى خلق كقوله تعالى وانزلنا الحديد  
وانزل من الانعام ثمانية اروج وقد يحتمل على حذف المضاف اي من سبب رزق  
وليس بالوجوه لان الاستخبار ليس من سبب الرزق بل من نفسه ولا تهم لم يجعلوا من  
الحيلا لوجوها وما في موضع النصيب علم ان ما هذه اما استفهامية معني اي  
شيء فيكون معصوا لانزل الله والجملة بيان المستخبر عنه والمنصوب الذي كان  
مفعولاً به مختلف هذا ما ذهب اليه الشيخ الرضي في ارايتم بعني اخبر وفي  
واما على ما ذهب اليه غير فهي معلقة لا ارايتم والجملة سائلة مستد مفعوليه وقوله  
قل الله اذن لكم جملة اخري استفهامية لا تعلق لها بما قبلها من جملة الاعراب  
واما موصولة حذف العائد معولة لا ارايتم والجملة الاخري لبيان الحال المستخبر عنها

قوله في خبر قل او من النبي عم ان دخل فيه والاول اظهره اليه بميل كلامه  
فمثل قوله ايها المخاطبون اي ايها الناس جعل الرزق منزلاً لا تة مقدر في  
التماء محصل بلباب منه يحتمل ان يراد منه من قبيل الاستعارة المكنية والتجلية وان يريد  
انه من قبيل الاسناد المجازي وقد يجعل انزل بمعنى خلق كقوله تعالى وانزلنا الحديد  
وانزل من الانعام ثمانية اروج وقد يحتمل على حذف المضاف اي من سبب رزق  
وليس بالوجوه لان الاستخبار ليس من سبب الرزق بل من نفسه ولا تهم لم يجعلوا من  
الحيلا لوجوها وما في موضع النصيب علم ان ما هذه اما استفهامية معني اي  
شيء فيكون معصوا لانزل الله والجملة بيان المستخبر عنه والمنصوب الذي كان  
مفعولاً به مختلف هذا ما ذهب اليه الشيخ الرضي في ارايتم بعني اخبر وفي  
واما على ما ذهب اليه غير فهي معلقة لا ارايتم والجملة سائلة مستد مفعوليه وقوله  
قل الله اذن لكم جملة اخري استفهامية لا تعلق لها بما قبلها من جملة الاعراب  
واما موصولة حذف العائد معولة لا ارايتم والجملة الاخري لبيان الحال المستخبر عنها

او ابا اسم ام  
او او غير  
هما مستحسنان

في محل

ان في محل النصيب على منفعول ثان لا ارايتم وقل تكسب للتأكيد في كلمة ام  
اما متصلة وهو الظاهر لا ينافيه تحقيق العلم بانتفاء الاذن من الله وثبوت  
الافتراء لان هذا السوال ليس حقيقة لطلب العلم بل للوعيد وطلب الافتراء  
منهم على الافتراء والزام للجملة ٢ منقطعة ومعني الهمة فيها التقرب افتراءهم  
على الله تعالى هذا على تقدير كون الجملة الثانية متصلة بارايتم واما على انقطاعها  
فالافتراء فيها يحتمل الاشكال فيكون ام منقطعة لا متصلة هذا هو محصل  
الكلام في هذا المقام قوله ولكم دل على ان المراد من اي مما انزل الله ما حل منه  
لان اقل مرتبة اللام في امثاله الاباحة ولا دلالة فيه على انحصار ما انزل من الرزق  
فيما حل حتى يكون فيه تمسك لمن يقول ان الحرام ليس بمنزلة رزق ولفظة  
هذه اشارة الى ما جعلوا لا تهمهم من الانعام حجر اي ممنوع من غير خدم  
الا و ان ما في بطون هذه الانعام يعنون به اجنة الجاهل والسوء بخالصه  
لذلك نراي لرجالنا ومحرم على ان واجنا اي على متعلق بيقولون لا ان ذلك  
مبتدأ وبجمل خبر ثم لما كان الظاهر ان يكون ما منصوب بتأويل لا ارايتم وان لا  
يكون ايضا الله اذن لكم معولة ساق الكلام عليه ثم قال ويجوز ان  
يكون المنفصلة الى عطفها على المعني واراد بالمنفصلة القصبة وهي قوله اذن  
لكم ام على الله تفترق او المنفصلة في الطعما تقدما بكلمة قل قوله متصلة  
بارايتم اي مربوطة به ومعولة له ولما كان الظاهر ايضا ان يكون الوجوه المنفصلة  
على ان يكون الهمة باقية على اصلها وام متصلة قال وان يكون الهمة للانكار  
وام منقطعة عطفها على ان يكون المنفصلة ولا ينافي ذلك جواز لفظة ام  
منقطعة ايضا على تقدير ان يكون الهمة للانكار كما اشيرنا اليه آنفاً فمثل  
هه بقى ههنا شيء وهوان الزمخشري جعل هذه الآية في سورة الانعام  
من قبيل التقديم للخصيص عليه بان المسند اليه الموقوف نحو زيد عرف لا يصح  
جاء من باب التقديم اذ لو اخر وقيل عرف زيد يكون مرفوعاً بعرف فلا يحتمل

فانه يكفر  
بمعنى بل  
والهمة

لا تهمهم

والله

لتصديقه بقل  
منه

اي حنيند

في تفسير قوله تعالى قل غير  
الله اتخذ ولياً سلك الله







بالرفع لا بالجر وهذا لم يعد حرف الجر فيه إشارة الى ان من في من مثله  
 ذرة زائدة وثقال الشيء ميزانه من مثله والذرة غلة صغيرة او الهباء  
 والهباء الغبار قد يربها للكونا مثلاً في عناية القلة عرفا والمراد ههنا ادني  
 ما يتصور في القلة لا المصغر اي في الوجود والامكان فيعلم ان نفس السماء  
 والارض ايضا وقوله فان العامة لا تعليل للتعبير عما في الوجود والامكان  
 بما هو خص من عموم المجردات التي ليست بما في الارض ولا بما في السماء وقوله  
 ليس بها صفة غير هي الى ليس في وجه الارض ولا في تضاعيف السماء وطبقاتها  
 ولا متعلقا بها بان يكفر في تخبرها وفيه إشارة الى ان المراد بما في السماء والارض  
 ما يعم لما في تخبرها لا ما يخص بما في وجه الارض وطبقات السماء فتسلل  
 وتقديم الارض اي مع ان عادته تعرجت على تقديم السماء انما ذكرها  
 في كتابه العزيز لشرفها وعلو مكانها قوله والمقصود منه بالرفع عطف على  
 حمل اسم ان وداخل في جبر التعليل يعني ان الكلام في حال اهل الارض  
 والمقصود من قوله ولا يعزب الحبل وما قبله اقامة البرهان على احاطة  
 علمه بحال اهل الارض بان من لا يغيب عن علمه ما في الارض تقير وقطير  
 يعرف اهلها في الاحق بالتقدم دون السماء بل وذكر احاطة علمه بما في المنظر  
 كبل يتوهم من التخصيص الذي اختص احاطة علمه بما في الارض كلام  
 براسة عطف على لفظ مثقال ذرة او على محله لا لتلزامه كون الاستثناء منقطعا  
 مع ان الاصل فيه الاتصال ولا يعدل عنه الا في الضرورة وهي منتفية ههنا  
 ولا نافية اي الجنس واصغر اسمها ومنصوب بها لكونه مشابها للمضاف  
 ولم يتوهم لانعدام صفة وقيل مبني على الفتح ولا يري له وجه لانتفاء  
 شرطه الا بتأويل كما تعرفه وقراءة وعقوب بالرفع هذه القراءة  
 تحمل وجهين احدهما كون لا بمعنى ليس فانه ما كونها بالنفي الجنس وبلغاة  
 فكفر ما بعدها مرفوعا على الابتداء لوجود شرط اللفظ وهو تكدير

حيث قال وما كان في قوله  
 الاكتاف عليكم شهودا تحذير  
 عدل عن خطابه وم الى  
 خطاب امته بقوله وما  
 تعلو من عمل الآوان  
 الله شريد على اعمالكم  
 سلمه الله

او صفة ممكنة وغيرها  
 صفة لا ايضا او  
 حال من الله

صرح بنصب الزمخشري  
 وكلام المصنف يحمل البناء  
 على الفتح ايضا  
 سلمه الله

والمتقال اسم لصفة وان  
 كان بعون الصفة ومعناها  
 كما وهي الميراث سلمه الله

فانه ههنا  
 كذا

لا فيكون نظير لاجل ولا قوة بالرفع فيها وهو مختار المص لكن فيه  
 ان افضل من من قبيل المشابه للمضاف كما صرحوا به فيجب نصبه ولا يجوز  
 رفعه فالوجه ان يكون لاح بمعنى ليس اقول ولكن ان تجعل اصغر من  
 ذلك من قبيل المشابه للمضاف ما لا تجعل منه بحال اعتبارين قال البيهقي نقل  
 عن الخليل نقول لا امر معروف وان قلت لا امر معروف لك اذا جعلت معروف  
 من تمام الاسم جعلته متصلا به كأنك قلت لا امر معروف وان قلت لا امر  
 معروف فكأنك جئت بمعروف بعدما بنيت على الاول كلاما انتهى ولك  
 ان تعبر مثل هذين الاعتبارين في ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وانفصاله عن  
 لفظ من في الاعتبارين لا ينافي وجوب استواءه به على ان افضل ههنا بما يجوز  
 استعماله بدونه في النظم كما ذكر في كتب النحاة يجوز حذف من اذا كان المفضل  
 عليه معلوما كما في قوله الله اكبر اي من كل شيء وقوله يعلم السر واخفى اي من  
 السر وههنا كذلك فان من مثقال ذرة قرينة دالة على ان المراد اصغر من مثقال ذرة  
 واكبر هذا غاية ما يمكن ان يقال في دفع الاشكال الذي اوردته ومن عطف  
 على لفظ مثقال ذرة اي لفظه الجوهري فيكون هو ايضا مجزوا بالفتح لعدم انصرافه  
 وفي قوله بدل الكسرة إشارة الى اصالته في علامة الجر قوله او على محله هو  
 الرفع على انه فاعل يعزب ومن مزيدة لا تستغرق النفي فيكون هو ايضا  
 مرفوعا قوله جعل الاستثناء منقطعا لا متصلا كيلا يلزم فساد المعنى  
 وهو الذي سماه الزمخشري اشكالا فرد العطف المذكور باستلزامه اياه فده  
 المص جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يغيب عن علمه شيء من الاشياء لكن  
 الكل ثابت في اللوح ولو جعلناه متصلا يكون المعنى ولا يغيب عن علمه  
 في حال من الاحوال الاحال لونه في اللوح ولا يخفى فساد العجب ان الزمخشري  
 حمل كثير من الاستثناءات الواقفة في كتاب الله تعالى على الانقطاع لا لتلزام  
 الا اسماء مثل هذا الفسا وغفل عنه ههنا وقد يجاب عن الاشكال

29  
 35  
 في قوله تعالى  
 وما كان في قوله  
 الاكتاف عليكم شهودا  
 تحذير عدل عن خطابه  
 وم الى خطاب امته  
 بقوله وما تعلو من عمل  
 الآوان الله شريد على  
 اعمالكم سلمه الله

لا استلزامه خلاف  
 العاقبة وما يليق  
 ببناءه وما جعلنا  
 الكتاب عبارة عن  
 علمه ان المعنى  
 افسد لاستلزامه  
 التناقض سلمه الله



الذي اورد مع حمل الاستثناء على الاتصال بان المعنى لا يبعد عنه شيء أصلا إلا  
ما في عمله او في اللوح ان عدد ذلك من العزوب فقد عزب لكنه ليس في العزوب عنه  
شيء أصلا فيكون نظيره قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم من فلول من قواع الكتاب  
وقول الله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وبان يقدر قبل قوله إلا  
في كتاب ليس من ذلك وعزى هذا الى أبي شامة وبان معنى يعزب يبين  
وينفصل اي لا يصد عن ترك شيء من خلقه الا وهو في اللوح والخصيص  
ان كل شيء مكتوب فيه ذكره الكواشي وبعبارة اخرى ان معنى يعزب ليس  
لخفي بل يخرج الى الوجود فعنى الآية لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرة الا  
وهو في كتاب صبين ذكره صاحب المعنى هذا ولكن يقول مراد الزمخشري  
قال هناك وضمها بالابتداء وتؤيد  
القراءة بالفتح على نفي الجنس ولا يجوز  
عطف المخرج على متقال والمفتوح  
على نفي في موضع الجر لا متناع  
الصرف للابتداء يمنع انتهى  
كلامه هناك سلمه الله

بجمل الاستثناء على الانقطاع ورواه في سورة سبأ بلزوم المعنى فتال والمراد  
بالكتاب اللوح المحفوظ انما قصر عليه مع انه جواز كون المراد به علمه تعالى  
في ولا رطب ولا يابس الا في كتاب صبين حملا على التأسيس فتال الذي  
يتولونه بالطاعة الخ يعني ان الفعل اما بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول  
وكلمة الوصل اما بمعنى الفصل او الكلام على تجويز ارادة الثمن معنى  
واحد من المشترك اذا لم يكن معانية متضادة كما ذهب اليه البعض وانظر  
ان مراده هو الله يرشدك اليه قوله بينا التولية لهم فان هذا يدل على اعتبار  
التولي من الجانبين في معنى الولي عنده وقد يقال لا يعبر الله في معنوه وان  
لزم الاول من حقوق مكره اي في الاستقبال وقوله بفوات المأمول  
اي في الماضي هكذا صرحوا ولكن لا اختصاصا ليخبر بفوات المأمول  
بل قد يحصل هو من حقوق مكره في الماضي ثم ان انتفاء الخوف والخزب

عنهم ليس الا في الآخرة دون الدنيا سواء تعلقا بامور الدنيا كيف وحصل  
ذلك للانبيا عليهم السلام قال الله تعالى لا تخافوا نكثي معكم اسمع واري وحصل  
سيد البشر وفضل اهل العزوب والمدة ما قرع سمعك من تخزن على الصاب  
وتخوفه من اصابة الحارة تعلقا بامور الآخرة اذ لا يخلو احد من المحقر  
بامور الآخرة ولخزن على ما فاته من القيام التام بطاعة مولاه وقيل الذين  
آمنوا وكانوا يتقون بيان لتوابعهم لئلا يهمل اي على جميع وجوه الاعراب فيه  
وقوله بينا التولية لهم لم يقتضى العا والعاطفه قبل قوله تعالى لهم البشرى ولكن  
المعنى عليه وفي بيان المراد بالاولياء وما بشرنا به في الدنيا والآخرة اقوال  
يطول بذكرها الكتاب واما ان تتوهم من ظاهر حديث عمر رضي الله عنه  
الذي نقله صاحب الكشاف جواز ان يكون منهم من يبلغ درجة بني ابي الفضل  
عليه كما ذهب اليه بعض الملاحدة المنتمين الى التصوف لان تفضل بعض احد  
الائمة بمرتبة من التوابع في بعض الاوقات لا يلزم تفضيلهم على الاطلاق  
كيف وما من احد الا وفيه فضيلة لا يكون في غيره ولا يلزم منه فضل على  
غيره مطلقا وحمل الذين آمنوا مال الى مذهب الاكابر من لاهر الذين  
مبين في الاحوال الثلاث وعبارة الزمخشري ظاهرة في عرابه ولك ان  
تعمم ما اياها قوله النصب والرفع اي ينقل من امدح وينقل من المبتدأ وهم  
قوله على المدح اي على الاعرابين وقوله او على وصف الاولياء ظاهر  
في كونه ناظرا الى الاول وقد يجعل ناظرا اليهم معا ببناء على ان محمل  
الاولياء الرفع لانه مبتدأ في الاصل وقد يجعل الذين منصوبا على ان تبدل  
من الاولياء وقوله او على الابتداء ناظرا الى التوابع وقد يجعل مفعولا على انه  
خبر بعد خبر لان ثم في كونه صفة للاولياء تأمل لا الظان الفصل  
بينها بالخبر عنده فتأمل اشارة الى كونهم مبشرين وقيل الى  
البشر ببناء وبل التبشير وقيل الى النعيم الذي وقعت به البشرية

اذ ليس بآية الا  
ويتصور فوقها  
اخرى سلمه الله

ما حفظ  
في التفسير



وليس من شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله هذا اصطلاح  
جديد مخالف لما في كتب الفخوسق اليه الرجوع وتبعه المص وقد جعل الاولى  
اعتراضية والثانية تذييلا وقد جعل هي ايضا اعتراضية من جهة ان  
ما بعدها متعلق لما قبلها من حيث انه راي النبي وم عن الحزن  
كما ان ما قبلها في الحزن عن الله شركاءهم وتكذيبهم وتهديدهم  
خص المراد بهذه تكونها للجلد ومن التحمل ولك ان تعبه لكل ما وقع  
تأويله وما لم يقع بعده ولكن يؤيد ان وقع استئناف بمعنى  
التعليل اي ابتداء كلام بفيد التعليل او جواب سؤال هو لم لا يجزئ شأنه  
ذلك مقصوده في كونه مفعول القول وايد بالقرينة بالفتح اذ لا احتمال  
فيها لذلك لو جوب الكسر اذ دأب فيجعل على حذف لام التعليل واما احتمال  
كونه بدلا من قولهم فقد رده الرجوع بان تخرج منكر لا انتفاء  
هذا القول منهم وعدم احتمال حزن النبي وم ولم هذا لم يجعل من قبل  
قوله ولا تكون ظهيرا للكافرين وقوله ولا تدع مع الله الها آخر قول  
المعنى على الفرض بعيد عن جليبين كانه قبل ولا تحزن بقولهم يشير  
الي ان مرجع نهى عن فعل غير الى نهيه عن فعل نفسه فان قلت  
لا يأكلك اسد فقد نهيه عن القرب منه فهو يقهرهم وينصرك عليهم انما  
ضم هذه المقدمة مع ان اللازم من اثبات جميع الغرة لله تعالى مجرد عدم  
غلبهم على النبي وم تبعها التعليل بمعونة المقام قوله فيكافهم تفرج هذا  
على كونه سمعا عليها ليحصل به مزيد ربطها بما تقدم ولك ان تجعلها  
كتابة عنه فيحصل به غيبة عن ضم المقدمة المتقدمة وهو كالدليل على قوله  
وما يتبع الذين الى اي على جميع تقادير وجو الاعراب سوي كون ما هو  
اي شركاء على الحقيقة فصلا في التقييد الرد على من منعه كون شركاء  
مفعول يتبع لان اتباع المشركين اياها ثابت فلا معنى لتقييد قوله ويجزئ

ابو البقاء

ان يكون شركاء مفعول يدعون عطف بحسب المعنى على ما تقدم فان  
تقييد شركاء بقوله على الحقيقة دل على جعله مفعول يتبع قوله ومفعول يتبع  
محذوف وهو يقينا كما صرح به في تقرير المعنى وهو اوفق لربط قوله ان  
يتبعون بما قبله وقد يجعل الله او شركاء المقدين كما ذهب اليه الرجوع  
فقبل كانه ما لاي اعمال الله في تنازع الفاعلين على مذهب الكوفية وانه  
بان مفعول الاول مقيد كما صرح به دور مفعول التثنية بل كل منهما مقيد  
بقيد فلم يكن من باب التنازع وليس في قوله فاقصر على احدهما الى دلالة في  
على كونه من هذا الباب كما توهم وانت خبير بان التقييد تابع للاعمال فلا  
التقييد كغيره فان المقدما تنازع في الفعلان فتأمل قوله وانما يتبعون ظنهم فيه  
اشارة الى ان اللام في الظن عوض عن المضاف اليه وان مفعولي الظن اشياء  
شركاء المقدر وقد ينزل الظن منزلة اللازم فلا حاجة الى تقدير المفعول  
لان المعنى ما يتبعون يقينا بل ظنا قوله ويجوز ان يكون الاستفهامية منصوفا  
بمتبع فشركاء يكون مفعول يدعون قطعاً والمعنى اي شئ يتبع الشركاء  
اي ما مقداره ومثاله الى ان ما يتبعونه ليس شئ قوله وموصولة منصوفا  
على من اي ولما يتبعه الشركاء خلقا ومثالا فكيف يكون شركاءه فصدر  
الاية باق على ما ذكره من الاستدلال به على ان ما لا يفعل لا يصلح للترقية  
وهذا يكون دليلا مستقلا على عدم صلاحية ما عبده مطلقا عقلا  
او غيرهم وقد يجعل ما محذوف الخبر لا معطوفا على من اي وما  
يعبدون هو كذا باطل قوله والمعنى اي واي شئ تدعونهم شركاء يشير  
الى ان ما لا يستفهام والعائد للذين محذوف هو ضمير مفعول تدعون و  
شركاء حال منه اي تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم فيكون الذين عبادة  
عائس كونهم الملائكة والمسيح وعذوب قوله فيه اي في اتباعهم لله تعالى  
وه ابعده اي قوله ان يتبعون الخ فيكون فيه التفات من الخطاب الى

37

فانها باعل يقيد  
مفعولها بما يناسبه  
سبح الله

اي يجنب من في التعليلات  
ومن في الارض من لا



الغيب قوله سيكون الزمان بعد برهان أي بعد برهان مستفاد من  
قوله إلا أن الله الخ علي أن من عبده من الملائكة والنبين لصلاحه  
فهم للربوبية مع تضمنه الاستدلال بعينه علم صلاحه لا يعقل لها  
يكذبون يعني أن الخوص يحيى بمعنى الكذب وبمعنى الخرز بتقديم  
الجزء أي الزاوي القاسم والتقدير فكلاهما صحيح ههنا المتوجه هو  
بها إلى البرهان في الآية ما يفيد القصر فإن جعل ضمير الله مستداليا  
والموصول مستادا دون عكسه مع صلاحه كل منهما لكونها مفرقتين  
لأن جعل مستداليا فإذ ان الكلام مع من يعرف الله تعالى ويعرف أن  
في الوجود من جعل الليل سكنا والنهار مبصرا لكن لا يعرفه على التبيين  
فيطلب من جعل مستداليا ويجزم به عليه فإذ انظم أن ذلك هو الله تعالى  
لا غير قصر تعيين فمثل وإنما قال مبصرا ولم يقل لبصرا فيه حتى يطلب  
قوله لتكنوا تفرقة بين الظرف الجرد وهو الليل وبين الظرف الذي  
هو النهار وأراد بالمتعلق ما يتوقف عليه الشيء دون ما يؤثر  
فيه فإن الإيضاح شرط بالضوء الذي هو لازم النهار بخلاف الكون  
فإنه لا يتوقف على الليل بوجه من الوجوه فاستد الفعل إلى النهار ههنا  
ولم يستدل بالليل هناك تفرقة بين الظرفين وبهذا يظهر الوجه في أنه  
لم يقل جعل الليل ساكنا والنهار مبصرا بعلاقة الظرفية كما في نهاره صائم  
بطريق الاستناد المجازي لعموم العلة هذا وقد يجعل الآية ما حذف فيها  
من كل جملة منها ما ثبت في الأخرى فإنه ذكر علة جعل الليل بقوله لتكنوا  
وحذف علة جعل النهار وذكر صفة النهار بقوله مبصرا وحذف صفة الليل  
للدلالة مقابل كل منهما عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلا لتكنوا  
فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لعاشكم فحذف مظلا للدلالة مبصرا عليه  
وحذف لتتحركوا لتكنوا عليه نظرا إلى غاية وجازة الآية أي نهاره

يشير إلى أن قولهم أن الملائكة بنات الله وأن المسيح ابنه وعيسى ابنه أرادوا  
به التنبؤ كما هو الظاهر من لفظ الاتحاد لا حقيقة التوليد لكن بعض ما ذكره  
في وجوه تعليل تنزيهه عن الولد بالغنى بيبني على كون المراد حقيقة التوليد  
ولعله أطلع على ما يدل على أن مرادهم ذلك دون جعل قولهم ولدا لله بصفة  
الماضي على معنى التنبؤ مجازا ونعجب عطف على تنزيهه قبل لفظ سبحانه  
الله حقيقة في التنزيه مجازي في التعجب فلا بد أن يكون المراد بالولد بمعنى أو لعدم  
جواز الجمع بينهما وترد بانه لا حاجة إليه لاحتمال أن يكون كناية عن التعجب  
لأجواز عنه فلا مانع من إرادة التنزيه والتعجب معا قلت التحقيق مع الجمع  
بين المعنى الأصلي للفظ وبين المعنى الكناية في الإرادة الأصلي مجردا عن المعنى  
الكناية لا مطلقا بحيث يتناول الجمع في الإرادة معا مسبب عن الحاجة  
أي بطريق الاختصاص فيها ولا يجوز أن يكون له استغناءها ولا يلزم من انتفاء  
الخاص انتفاء المسبب وجه التنبؤ الحاجة أمور من جملة ما أن من  
يطلب لهذا التضعيف يتقوى به أو فقير يستغنى به أو دليل يتشرف به أو  
طالب لبقائه والحاجة تفرغ لغناؤه ولك أن تجعله علة أخرى للتنزيه  
فإن المخلوق لا يصلح أن يكون ولدا للخالق لا بالتوليد ولا بالتنبؤ ففي  
لعارض ما أقام من البرهان أو أراد بالمعارض معناه اللغوي والآفه في الاصطلاح  
المناخر من دليلي المتخصصين ولا يطلق فيه على المتقدم منها ولكن أن تحمله  
على معناه الاصطلاحي لتقدم الآية لقدمها وأن تأخرت في نزولها ولا يبعد  
يكون هذا إشارة إلى أن من كان له سلامة عقل لا يخلو عن ملاحظة ذلك  
البرهان بالفعل أو عن اعتدادهما فهو متقدم على معارضة أو في حكم المتقدم  
ثم إن إشارة بالتعبير عن السلطان بلفظ المعارض إلى أن النبي هو ما في صورة  
الدليل مطلقا فينازل الحق والباطل لكونه التبرج اقوي والتجمل أو في  
ولم يستند سوى التقليد كما اعترفوا به متعلق بسلطان لانه يعني

مثل قولهم الولد بلفظ انفصال  
عن من الولد والله تعالى عن  
التجزي والتبعض وغير  
ذلك من الله















ووجه اعرج هذه الآية وفي مثال ذلك اي في امثال لنسند فعل الطبع الختم  
والانفعال والافاء وغيرها الى الله تعالى دليل على ان الافعال اي التي توجب فتحا  
كاسما ومن انتصف بها واقعة بقدر الله تعالى اي بخلفه وكسب العبد الاول  
فظر واما الله فلقوله بما كذبوا به من قبل وقوله عند من ومنعوا المتعذلة تارة لا  
سناد القبيح الى الله تعالى دلالة على المنع من قبول الحق والتوصل اليه واقلوا امثال ما  
ذكر بوجوه ذكروها ومنعوا فتحها تارة اخرى بناء على ان الطبع مثلا غير مانع  
عن الابطال بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليه بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان  
مانعا لما صح الاستثناء فلذا حال غيره وجوابه ان القبح كما اشرفنا اليه انما هو في كسبها  
والانصاف بها لا في ايجادها وخلفها وان الاستثناء يحمل على المنقطع فمثل قال الزمخشري  
والطبع جار مجري الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان الخذلان يتبعه يرد به دفع لزوم  
كفر الله تعالى هو المانع عن الابطال وحاصله ان الطبع مجاز عن الخذلان الذي هو ترك  
النصر والتوفيق الى الحق وهو تابع لعنادهم ولجاجهم فكان جار مجري الكناية عنها  
لان انتقال الذهن من الطبع اليها لا كناية اذ ليس المراد من طبع الله على قلوبهم  
عنادهم ولجاجهم بل خذلانه وان كان هو سببها قوله وقدمه تحقيق ذلك اي في  
اوائل سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم على علم معنادين الاجرام جعل  
هذا اعتراضا او حاكيا في مقام التعليل كما يشهد اليه قوله فلذلك نلأنا قلوبنا وحمل المعنى  
على اعتبار الاجرام بمعونة المقام تيمنا للتعليل ولم يجعله عطف على فاستكبروا  
لتقدم الاجرام على البعث فلا يعقبه ولو سلم صحة بناويل ونبتوا على اجرامهم  
فالحمل على العطف اساذج لا بلايم بلاغة القرآن وعرفه بظاهر المعجزات الخ  
اعتبار تلك المعرفة في مضمون مجي الحق كما فعله اولي من تفبره بها كما فعله الزمخشري  
ثم ان هذه المعرفة مستفادة من وضع الظاهر اعني الحق المفتر بالثابت المتحقق  
موضع ضمير الآيات وسناد المجي اليه بطريق الاستعانة الكنية والتجيلية ومن قوله  
ان هذا لسحر مبين لما مر في اول السورة من ان شله بدل على الاعتراض بحقيقة

والذي يحمل الافعال على افعال العباد على غير ما بناء على ان الله تعالى  
الافعال اذا كان بقدر الله تعالى لان كان ما عداها بها او في غير ذلك  
لما العترة وقوله ام افعال العباد كلها مخلوقة لله لا الله تعالى الآيات  
قوله وقدمه تحقيق ذلك بنوعه عند نوع بنوعه فمثل

كقولك جعلت سلاسل  
بغير الله تعالى والعبد يحتاج الى الشاؤ

فيل نظيره قوله تعالى ثم اتخذتم العجلين  
بعده وانتم طالعون حيث جوف فيه  
الاعتراض بمعنى وانتم قوم عادتم  
النظم فكذا ان اتخذتم العجلين  
بعده الهامد ان جنة كونه حالا  
سبح الله

وقد يقال ان قوله فلما جاءهم الحق  
من عندنا معطوف على فاستكبروا  
والمراد بالحق هو الآيات المذمومة وما  
كان قوله فاستكبروا متبعا على آيات  
الآيات كان قوله فلما جاءهم الحق  
بضا كذلك فذكر مجي الحق كونه  
مستترا اذ ينبغي ان يقال فاستكبروا  
وقالوا الى فلذلك صرنا لكم  
ظاهرا وفسرنا بالمعروفة

ونناهي العجز عن معارضة لان التفوق بما هو معلوم الانتفاء عند الكل حتى المعارض  
العاجز ظاهرة سحر فيكون الاشارة الى نوعه وقوله او فائق في فداي في فن السحر فيكون  
الاشارة الى الفداي هو فرد كامل في نوعه بدليل قوله واضح فيما بين اخوة قوله ولا يجوز ان يكون  
اي الحكمي للقول قوله لانهم بنوا القول اي بنوا هذا القول كما حياه الله تعالى عنهم قوله اللهم  
الا ان يكفر الاستغفار فام فيه للتقريب وله تاويل آخر كما يشهد اليه بقوله فانهم قالوا اجننا  
بالسحر نطلب الفلاح بارجاع الاستغفار الى القيد وهو طلب الفلاح فيكفره قوله ولا يفلح  
الساحرون نصريح بالانكار قوله والحكمي مفهوم قولهم وهو التقدير ليعرفوا بقت القول  
والقائه قبل هي مصدره تعمل في الشراك القيل والقال والقول يستعمل في الخبر قوله  
كقوله الخ تنظير لكون القول معني العيب كقوله ما يباخيه اعني الذكر عنه قوله ولم يبطل على  
صيغة الاستقبال من باب الافعال قوله ولان العالم بانه الخ عطف على فانه لو كان لان الفاء  
هنا للتعليل والفت والفتل اخوان لا اتحاد حروفها ومعناها وكل منهما لغة  
على جبالها وليس احدهما مقلوبة عن الاخرى كما زعمه الازهري والوهري نظيرها  
لجذب والجذب وليس احدهما ايضا مقلوب الاخر كما هو للوهري قوله او التكب عطف  
على الملك يعني ان الكبرياء اما كناية عن الملك والسلطة لكونها من روافد الملك  
او على حقيقةها وهي التكبر على الناس باستبعادهم وعن الزجاج سمى الملك كبرياء  
لانه اكبر ما يطلب من امور الدنيا وفي الارض ما يتعلق بنفس الكبرياء او يكون  
او بمعنى الاستقرار في لها الوقوع خبرا ويجوز ان يكفر حالا من الضمير لكم للحمل الضمير  
او من الكبرياء فيكون متعلقا بكانا على الوجهين حاذق في استفاد من توصف  
الساحر بالعلم حلا على الافادة سيما وقد تأيد ذلك بالصيغة ومن نفس الموصوف  
على قراءة حمزة والكسائي فيحمل التوفيق على التاكيد وهذا وقد وقع في بعض  
النسخ في نظم الآية سحر بلفظ المبالغة وسند اليها القراءة بلفظ الساحر ولا  
يخفى انه تعكس من التناسخ لمخالفة الرواية قوله تعالى قال لهم موسى القوماسا  
انتم اقون قال في سورة الشعراء لم يرد به امرهم بالسحر والتقوية بل الاذن

وهم من جوف الحكم عن معارضه  
الوجه الاول على قراءة السحر على  
القراءة بلفظ سحر الساحر اي سحر  
وجعل لفظ سحر بلسان الحكماء  
والنحو كله الله منه

اشارة الى اللام في القول للمهدم

جنت والجن  
فمنه والجن  
42

انما هو انما هو الملك ايضا  
فمنه والجن  
انما هو انما هو الملك ايضا  
فمنه والجن



في تقديم ما هم فاعلوه البينة توسلا به الى اظهرها للحق انتم هي اولاد به دفع ان  
يقال انه كيف امرهم موسى بالسحر والكفر مع ان الامر به كفر لان الرضا بالكفر  
كفر وان اختلف في كفر الرضا بكفر غيره وبجي يتعلق بالسؤال في هذه السورة  
ما سماه فرعون وقومه سحر اجعل لقراء المسند لقادة القصر فاذا قصصه  
اقراد وقد يجعل المعنى على القصر على قراءة عبد الله بالتكبير ايضا فيجعل استفادا  
من التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم ان هذا السحر مبين فالمعنى على القصر معرفا  
او منكر ولك ان تحمل مراد المص عليه وقد يجعل التعريف للعهد لتقدم قوله قالوا  
ان هذا السحر مبين وترد بان شرط كونه للعهد الاتحاد المتقدم والمشاخر ذاتا كما في قوله تعالى  
كما ارسلنا الي فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وليس ههنا كذلك فان المتقدم  
هو ما جاء به موسى والمناخر ما جاء به واجيب بمنع الاشتراط مستندا بان الاتحاد  
المعنى كافيه برشدك اليه ما قالوا في قوله تعالى والسلام على ان اللام فيه للعهد لتقدم  
ذكره في قوله وسلام عليه مع ان السلام الواقع على عيسى م غير السلام الواقع  
على يحيى وم ذاتا اي الذي جئتم به هو السحر جعل ما موصولة على قراءة العامة السحر  
على الخبر وجواز ابقاء وغيره ان يكون مستفرا منه في محل النصب باضمار فعل  
على الاشتغال والسحر اما مبتدأ محذوف الخبر او بالعكس ولا يخفى بعد علي انما  
لمستفرا منه يشعر بتكتم ذلك وعدم جواز كونها موصولة على قراءة ابي عمرو وجوز  
ابوجنا وجعلها مبتدأ والخلة الاستية خبرا والتقدير هو السحر هو علي الثاويل المشهور  
وقوله او خبر مبتدأ عطف على بدل وقوله ويجوز ان ينتصب عطف على قوله  
مرفوعة باللام فقوله السحر على وجهه الاخيرين سمحفة وسيطر  
بطلان بطلان بطلان ضياغا والباطل ايضا ضد الحق فحمله ههنا على  
الاول ثم جواز كونه من الشئ وجعل الابطال مجازا عن اظهره البطلان لعدم صحة  
انفسا كونه من الشئ يتصور اثبات بطلانه في الاستقبال لا يثبت لا يقويه  
اي لا يدعيه ولا يعضده لما لم يتصور جعل العطل الفاسد صالحا حمله عليه رينة

العمل للفرع  
المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان

قوله ان الله يبسطه فان قوله ان الله لا يبسطه عمل المفسدين في معرض التعليل  
لقوله ان الله يبسطه وزاد الزمخشري بعد قوله لا يثبت قوله ولكن يسلط عليه الدنيا  
قبل انما زاده مع ان الدمار هو فسا ولا يلزم من عدم الاصلاح الافساد لانما  
وقع في مقابلة قوله ويحق الحق كانه قال ويبطل الباطل وترد ذلك بان نفي اثباته  
وادامته ليس بان يسلط عليه الدمار فلم يبق قال ولكن يسلط عليه الدمار ولما كان  
نفي الادمه والاثبات سلتزما لسلط الدمار عليه تركه المحض وينبغي اي بوجهه وحقيقه  
باوامره وفضاياه اي بلسان الشرائع والاحكام قوله وقرئ بكلمة يحتمل ان يراد  
واحد الا وامر ولا ينافي فيه تعدده في نفسه والمقصود بيان الجنس لا الانسان الى وحدته  
ويحتمل ان يراد واحد الامور بمعنى الشؤن ولا يبعد ان يراد بها ما هو عادة تعه  
في تكوين الاشياء من لفظة كن ولا يجب ان يراد بالكلمة الامر بمعنى واحد الا وامر  
على تقدير ان يراد بالكلمات الا وامر حتى لا يصح ان يكلفه بمعنى واحد الامور  
كما توهم وانما يجب ذلك ان لو كان معنى الكلمات الا وامر وليس كذلك فتأمل  
في مبتدأ امره اي اول مبعثه قيده به لانه آمن به بنو اسرائيل وذراريهم كلهم  
ولدلالة الفاء على ان الذرية عقب الفاء الا اولاد من اولاد قومه لما كان الذرية  
بمعنى الاولاد وكان الظن ان يكون الذرية بعضا من ذراري قومه لا بعضا من قومه  
قد هذا الضاف بعد كلمة التبعض لذلك ويؤيد تنكير الذرية وافرادها على ان  
الظن عدم اثنائهم ذراري قومه بادئ بداء وقيل الضمير لفرعون عطف على قوله الا  
اولاد من اولاد قومه بني اسرائيل بحسب المعنى فكانه قيل الضمير في قومه لموسى ثم قيل  
لفرعون ثم نوح الاول بان موسى هو المحدث عنه في هذه الابنة وهو اقرب المذكورين  
وبانه لو كان عائدا على فرعون كان المناسب عدم تكرير لفظ بل اضماره وكان حق  
على خوف منه ومن ملائهم وعرض بان المعروف من اخبا بني اسرائيل انهم كانوا  
في ملة فرعون قدناهم ذل مفطر وقد رجوا كشفه على يد مولود يخرج فيهم بلع  
نبي انما جاءهم موسى عم اصفوا عليه وباعصوا ولم يحفظ فط ان طائفة من بني

بها  
المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان

المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان

توهم القطب العلامة ١٢

المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان  
المراد لا في جيلان







عن الخديفة العتق الاستكبار والتجاوز عن الحد وقوله حتى ادعى الربوبية بيننا  
 لاسراف وفيه اشارة الى هذه الدعوى عتق عتق واسراف فوق اسراف رتقوا به  
 واعتقدوا عليه لوقد تم الجاريين ليوافق الآية كان اولى لان الظان ان التخصيص  
 ملاذ وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين ر. لماذا ذهب البيضاقي في المفسرين  
 من ان هذا من قبيل تعليق الحكم بشرطين كما اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق  
 ان كنت زيدا يعني ان هذا ليس من هذا القبيل بل من قبيل تعليق الحكم بشرطين  
 كما بينت لانهم كانوا مؤمنين مخلصين مبنين التعليق على كون القول انشاء التوكل  
 او على تعين صدقهم في قولهم والدعوة المجابة هي قولهم ربنا لا تجعلنا الاثم  
 دلالة الاجابة على الايمان مسلة بناء على ان دعاء الكفار في امر الدين غير مقبولة  
 واماد لا تها على الاخلاص فلا وفي تقديم التوكل فيه ان امر موسى وم  
 لهم بالتوكل اوجب امتثالهم به فامتلوا به فليس في التقديم التنبيه المذكور وان  
 كان الامر في نفسه كذلك ان اتخذ امباة اي منزلا وفي الكشف بقوله انما اتخذ  
 مباة كقولك توطنه اذا اتخذ وطنا والمعنى اجعل مصر بيوتنا من بيوت مباة لقوم  
 مرجا يرجعون اليه للعباد فيل يردان تبوا متعدي الى مفعول واحد يقال تبوات  
 بنا وتبوا القوم بيوتا فاذا دخلت اللام وقلت تبوات للقوم بيوتا صار ما كان  
 فاعلا مفعولا ونعدي الى اثنين واليه اشارة بقوله اجعلنا الى يعني يكون معنى  
 تبواتهم بيوتا وقال ابو علي ان تبوا متعدي الى مفعولين واللام زائدة مشبهة في رد  
 لكم واختاره ابو البقاء وقال فعل وتفعّل معني مثل علقها وتعلقها وكلام المص  
 يحمل الحل ولك ان تحمل كلامها على ان معنى تبوات اتخذ مباة فاذا قلت تبواته  
 يحمل معناه على اتخذته منزلا لنفسه واذا قلت تبواته فلان يحمل معناه على  
 اتخذته منزلا له وحاصله انه يحمل على الاول اذكر لجار والمجرور وقيل  
 على ان جعل اللام للتعدية ليس بمعهود يسكنون فيها لم يذكر المجرور  
 بل خصه بالمعنى ثم خص البيوت بكونها من بيوت مصر بنا على

هذا البيت  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا

هذه الآية وقال فكان يقول حال  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا

ان تبوا البيت اتخذ مباة لا بناؤه وابقاها المص على اطلاقها فاعلم  
 ان كونه من بيوتها او غيرها بنا على ان تبوا البيت لا بناؤه وبقائه  
 عدم اعتباره في معنى النبوة وعدم الاعتبار بالاعتبار لعدم انما وقومكما  
 اشارة الى وجه الجمع مع ان اى طب قبله اثنان والى ان هذا من باب تعليق الخطاب  
 على الغائب وان المال الى واجعا انما باموسى وباهره ولجعل قومكما مصلي  
 وقيل ما جدد الى يردان تلك البيوت المتخذة اما السكنى فمعنى جعلها قبله جعلها مصلي  
 يصلو الصلوة ايضا فيها اليها فيكون القبلة مجازا على الصلوة علاقة ان من صلى فيها يتوجه  
 اليها والصلوة فيكون حشا فمعنى جعلها قبله اما كون بناتها موجهة نحوها او كونها مصلي  
 يصلو الصلوة فيها اليها ثم الظان يقول مصلي او حشا فيكون لبقا ونشرا على ترتيب قوله يسكنون  
 فيها او يرجعون اليها للعبادة وانواعا من المال يعني ان صبغة الجمع للاشارة الى الانواع  
 عن ابن عباس رضي الله عنه ما كانت له من فطاط مصر وهو اسم مدينة بناها عمر بن العاص  
 الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت ثم ذكر المال بعد ذكر البيوت  
 اما تعين بعد التخصيص وانما يحول على ما عداها بقرينة المقابلة دعاء عليهم لفظ الامر  
 جعل اللام اول الامر للدعاء عليهم بالضللال فورد عليه انه كيف يدعو عليهم معي ثم بذلك  
 مع انه بنا في غرض البعثة الذي هو الدعوة الى الايمان والهدى فاشارة الى دفعه بان ذلك دعاء  
 بما علم من مآرسة احوالهم او بوجي من الله تعالى انه يكون لا محالة ولا يكون غير الله وحده  
 ثانيا للعاقبة وضعفه الامام بان ياموسى ثم لما كان عارفا بالعواقب ثم اعترض عليه بجواز ان الله  
 تعالى اخبر بذلك واجاب بان لما اخبر بعدم ايمانهم كان صدق الانبياء عنهم محال يردان ذلك محال  
 بالتحليف ولا يخفى بضعفه وجعله ثالثا للسببية والتعليل اما حقيقة فان ابناء النعم  
 كفرو بالله بل كفروا بآلههم سببا لثباتهم على كفرهم يعني كون ذلك غرض مقصود من الله تعالى  
 ولا يرد عليه ان يلزم ان يكونوا في كفرهم وضلالهم مطيعين لآلههم فاعلم بان الله تعالى امرهم  
 كما زعمت المعتزلة وتكسروا به على ان كفروا كما في ليس الله تعالى لانه تعالى امرهم حتى يجب الاطاعة  
 والامر بغير الارادة فلم يجز الى جعل المعنى لئلا يصلوا نظير قوله تعالى يبيتى الله لكم ان يصلوا المراد

فعلية فعية للنبي  
 باسم ما يتوجه اليه  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا

وقيل ليضلو ابيضم البيا من باب  
 الافعال قبل فيبعد ان يكون  
 دعاء اذ يبعد ان يدعو بان  
 يكونوا مضلين لغيرهم  
 سلك الله

هذا البيت  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا  
 قوله حتى ادعى الربوبية بيننا



ان لا تضلوا كما ذهبت الشيخ عبد القاهر وأما بجانا كما اشار اليه بقوله ولا نهم لما جعلوها  
 سببا ليعني ان آياتها اياهم ليس سببا مفضيا الى ضلالهم البتة حتى يكون اللام للتعليل  
 حقيقة لكن لما جعلوها سببا للضلال صا كانت الله تعالى آياتها اياهم ليضلوا فصارت استعارة  
 تبعية وان قلنا يكفي في اللام التعليل السببية في الجملة سر او وجب المسبب يكون اللام  
 ايضا بناء على ان الظان الله تعالى لم يؤثها اياهم لاجل ان يضلوا لكن التحقيق هو الكفاية بل كفاية  
 مجرد السببية في زعم المعلق في براد اللام للتعليل بحقيقة واعلم ان حسب الكفاية لم يذكر اللام  
 للعللة حقيقة لانه ينافي مذهبه ذكر كونه للعللة مجازا العين ما ذكر المصنف في شرح كلامه على ان  
 مراده جعلها للعاقبة وفيه حسب الكفاية كما انما شرنا اليه ينكر لام العاقبة ويجعل ما  
 يستعمله للعاقبة للتعليل بطريق المجاز كما يدل عليه صريح كلامه في قوله تعالى فالنقطة ال  
 فروع ليكون لهم عذرا وحرزا والمصنف جعل كلامه ما وجهها على جباله باعتبار اعتبار  
 مجرد كونه عاقبة الالباء الضلال مع قطع النظر الى شئ آخر فيكون للعاقبة  
 باعتبار جعلهم اياها سببا للضلال هو وسيلة اليهم تنبيهك بالمعنى  
 فيكون استعارة تبعية قوله فيكون منعنا تبعية فكون ربنا نكرنا الخ اعتذار  
 على الوجهين الآخرين عن تعريضهم للتعليل والمعلل مع ذكره في الأصل على الاعتراض  
 غير موجه اذ ليس حقيقا ولهذا عيب الدابة قوله لعل زيارا لا اياك غافل  
 يريد ان فائدة التكرير التنبيه على ان المقصود من الكلام وان اورد في صورة التعليل  
 هو التوطئة لقوله ربنا اظلمس على امواتهم الخ فانه لو رعا عليهم ابتداء لزم ان لم يعد  
 فقدم الشكابة منهم ثم رعا وقد يجعل هذا الاعتذار لتقديم قوله ربنا انك آتيت  
 فرعون وملائته زينة واموالا في الحيق الدنيا على الوجه الاول ايضا وقيل اللام  
 للعاقبة لا يخفى ان حق الترتيب ان يقول وقيل اللام متعلقة بآيت وهي للعاقبة  
 ويجعل ان يكون للعللة اهلكها القاموس وقوله تعالى واظلمس على امواتهم اي  
 غيرهم انتم اي ان جماعة من الصالحين كان شغلهم السباحة انهم عابثوا  
 بجبال مصر وبرار بها حجارة على هيئة الدنانير والدرهم وفيها آثار الترس على

قال هذا لان هذه اللام لام التعليل ولي معنى التعليل فيها وادعوا بطريق  
 المجاز لان لم يكن داعيا لهم الى الانقراض ان يكون لهم عذرا وحرزا وتكون  
 العاقبة والتبني الآيات كما كان نتيجة النفاذ ان يكون لهم عذرا وحرزا وتكون  
 الذي يفعل الفعل لاجله انما هو

هيئة الفلوس وعلى هيئة البطائح والخيار والفناء الى غير ذلك قوله وقري اظلمس بالضم جي  
 طمس باب ضرب ومن باب دخل يتعدي ولا يتعدي يقال طمس الطريق اي امحى و  
 طمسه محاه ومحقه قوله اي رفسها بفتح الهز من باب الافعال قوله جواب الدعاء  
 وهو اشد لا اظلمس كما ظن فيكون منصوبا بقوله او دعاء بلفظ النهي فيكون مجزوما  
 ومعطوفا على ما شدد وقوله او عطف على ليضلوا فكون اما مجزوما او  
 منصوبا على حسب ما يظن لانه اي هرون كان يثون اعتذار عن  
 اضافة الدعوى اليه ايضا مع انها خصت بموسى فاما تقدم ولا حاجة الى هذا  
 الاعتذار لان التخصيص الذي لا يقتضي اختصاصا به ولهذا قيل ويجوز ان يدعوا  
 معا وعللة ظفر ما يدل على ان هرون لم يكن داعيا بل مؤمنا كما يتبادر من كلامه  
 ولا تتعجل الخ مستفاد من الامر بالاستقامة بعد الاخبار بالاجابة فانه لو عجل  
 لمامكن ثباتها على الدعوى او من خارج هو الرواية المذكورة وعن ابن عامر و  
 لا تتبعها بالنون الخفيفة وكسر هاء الالتقاء الساكنين قراءه حفص وابن ذكوان فتحروا  
 في تخرجهما عنهم من قال ان لانا في النور علامة الرفع والواو اما الحال على ضمير فاستقما  
 اي فاستقما غير متبعين او العطف والخبر في معنى النهي كقوله تعالى يثرتن وقري  
 اولادهم او الاستيناف والجملة خبر محض مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها والمقصود  
 الاختباء بانها لا يتبعها سبيل الذنب لا يعلمون ومنهم من قال انها النهي والنون التأكيد  
 ثم فترق القائلون به فمنهم من قال انها تخففة كسر كيدا بلقي ساكنان على غير حدة  
 فكانهم بنوا هذا على مذهب يونس في تجويزه دخول الخففة في التنبيه والجمع المؤنث يعزى  
 هذا الى يونس ايضا لكن لا شر في الرواية عنه انه يبقها على سكونها بناء على ان الالف  
 قبلها كما الحركة لما فيها من زيادة المدة ونظيره قراءة نافع مجاي يسكون الياء وصللا  
 ومنهم من تخرج عنه لضعف ما قاله يونس لعدم ثبوته لغة مع عدم ضرورة تدعو الى حملها  
 عليه مع وجود ما يصح حملها عليه فجعل النون مشددة في الاصل ادخلت على التنبيه خففت  
 كما في فوارب وكلام المصنف فيما قاله الفقرة الاولى ولان تحمله على ما قاله الاخرى

ولا كلاما

46

قال ابن الحاجب  
 ومن تبعه

هذا قول ابن الحاجب  
 في تفسيره

قال ابن الحاجب



ايضا قوله ولا تتبعوا اي وعنه ولا تتبعوا بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من  
تبع ولا تتبعوا اي وعنه ولا تتبعوا بتخفيف الثانية وسكون النون على اشرار الروايتين  
عن يونس كما سبق وقرب حفص ايضا اي جونس في البحر يبر الى ان جاوز تعدي  
بالباء واتصا البحر على الطرف بنزع كلمتي قوله ومن فعل الماروف لفاعل اي  
فعل الذي يتعدي بالباء الامن الذي يتعدي بنفسه كما في قوله اي جونس اناهم في البحر  
وكلاهما وارد في استعمال الفصحى كما ذكره الزمخري قوله تبعته اي مشيت خلفه  
اي لحقته وفي القاموس فاتبعهم فرعون اي لحقهم قوله باغين وعادين يعني ان  
المصددين اتماما لمفعولان من اجلهما او بمعنى الفاعل حالان من فاعل فاتبعهم وعادوا  
اي بضم العين الدال يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا لنا لحقه لعل هذا من باب  
قولهم جاء الشناء اذا قربوا وانه لان حقيقة لحوق الفرق يمنع عن الايمان بشئ من  
بنت شفة فضلا عن التعبير عن معنى واحد بنث عبارات وقد يحمل على حقيقة  
والقول على النفسي فينوسل به الى الاستدلال على اثبات الكلام النفسي الذي يشبه الاشاعرة  
ولا يخفى عدم صحة هذا الاستدلال مع قيام احتمال الوجه المتقدم على ان حالة حقيقة  
الفرق لا يسعها هذا الحديث النفسي فالوجه ما تقدم اي انه قد لا يجازي جريا على  
الاشغال الشائع وتربا يحمل على ظاهره فيكون في محل نصب على كونه مفعولا لانت  
لغديته بنفسه والباء لتضمنه مع الاعتراف كما سبق في صدر الكتاب وهو على تقدير  
الجواز ما في محل الجزية والنصب به باضمار القول ظاهر في تقديره في النظم ويحمل  
التضمن او الاستيناف بذكره وتفسير الامتداد بالاستيناف النحوي بقرينة  
المقابلة لاضمار القول ولا يربك كونه للبدل منه مفعول القول لان الابدال في المحكي  
دور الحكاية ثم ان جمع بين التثنية لعدم المناقاة بينهما وقد جعل الاستيناف  
مقابلا للابدال ولا يربك له وجه سوي انه اراد بالاستيناف كونه سرودا على غلط  
التعدي وقد تبوهم انه على تقدير الابدال يكون له حظ من الاعراب وقد عرفت  
انه ليس كذلك فكتب اي عدل عن الايمان او ان القول اعني حال الاخر الحال

بن عاصم  
ابو عبد الله  
في قوله  
فلا تقال

وقد يقال  
في قوله  
فلا تقال  
لأن الله  
لا يقال

الاضطرار اعني قبل نزول العذاب وحلول سلطان الموت اختار القول بان فرعون  
امن ولم يقبل لعدم كونه في اوانه الا يربى الى قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا  
بآياتي يرشدك اليه قوله تعالى الان وقد عصيت من قبل لا القول بانه لم يؤمن حقيقة  
وانما ذكر هذه الحكمة ليتوصل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ولم تكن  
مقرونة بالاخلاص يرشدك اليه ان بني كلمة هذه على محض التقليد فقال انه لا اله الا الذي  
آمنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل ان للعالم  
الها فهو اقرب بذلك الاله الذي اقرقوا بوجوده وهو محض التقليد ولم يسلما فاما  
لايم بحجج الاقرار بوحدانية الله تعالى من غير اقرار بنبوته موسى وم وهو لم ينقل  
واعلم انه يحكي ان فرعون حين قال آمنت اخذ جبرائيل وم من حال الجحيم فحدثه  
فيه فقبل انما فعل ذلك غضبيا لله على الكافر وقد علم ان ايمانه في ذلك الوقت لا  
ينفع وما يحكي في ديل القصة ان جبرائيل علل دسبه بخشية ان يتركه الله تعالى  
فقد طعن فيه الزمخري وجعله افتراء عليه من الراوي من حيث ان فيه جهالتين  
الاو ان الايمان يصح بالقلب كما في الاخرس وحال الله البحر لا يمنع والثانية ان من كره  
ايما الكافر واجتبت بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضى بالكفر كفر فقبل عليه الرواية  
الى سافرها صحيحة رواه الترمذي وغيره مرفوعا فلا وجه لانكاره والخشية المذكورة  
لبن الامن غايته غضبه لكما لجرمه مدة عمره بنا على توهم احتمال انه اذا كثر  
تلك الكلمة وندم على كفره رحمه وغفر له خارقا لعادة لغاية سعته رحمة وان كان  
ذلك بعيدا لا يمنع عن الايمان المتعين بقوله فاندفع ما ذكره بخلافه وقد يدفع  
ايضا بان الكفر هو الرضى بكفر نفسه لا بكفر غيره قيل هذا غير صحيح لان الرضى  
بكفر نفسه انما يكون وهو كافر ولا معنى لعدو كفا والكفر حاصل قبله والنقل  
صحيح عن الفرقيين ان من جاء ليسلم فقبل له اثني عدا او الى ان يتوضا بكفر القائل  
لانه رضى بكفره في ذلك الزمان القليل فهذا كلامه يتضمن الرضى فكيف في صححه  
اقول سئل كونه الرضى بكفر نفسه كفا دون الرضى بكفر غيره مذكوره في كتب

47

الحال الطين  
الاسوي  
النسري

القال صاحب الكشاف

قطب ١٣



فلا وجه لا تكارها والرضى بكفر نفسه لا يقضي سبق الكفر حتى يتوجه عليه ما ذكره فانه  
 اذا عزم شخص ان يكفر غدا بكفر في الحال لكونه راضيا بكفر نفسه لا يرد المسئلة كون  
 المنفق عليه باين الفرقين نقضا لعدم كون الرضى بكفر غير كفر لان التحقيق ان الرضى  
 بكفر الغير اذا كان بطريق الاستحالة والاستحالة ما في هذه المسئلة بكفر كفر او اما  
 اذا لم يكن كذلك كما في مسئلتنا لا بكفر كفر وفي الحجة عن شيخ الاسلام ان الرضى بكفر  
 غير بكفر كفر اذا كان يستجيز الكفر ويستحسنه واما اذا لم يكن كذلك ولكن حب الموت  
 على الكفر لمن كان شريفا ومواليا بطبعه حتى ينتقم الله منه لا يكون كفر نعم قال ومن  
 تأمل قوله تعالى اظلم على امواتهم الى اخر الآية يظن انه صحت ما ادعينا انه كراهية  
 وبالغ فحيث اني ثبتت جملتي على سبيل التدرج فان المفعول المحذوف  
 يحتمل غير الله ويجوز الايمان بالله غير كاف كما سبق والاسلام جامع للحل ثم الظاهر ان قوله  
 آمننا انشاء لا اخبار عن ايمانه الماضي كما توهم لكونه كذبا محضا وافتراء صريح على نفسه  
 فلا يحتمل ان ثبت به ايمانه التوهم لان ادخل كلمة الاستفهام على الفعل المقدر لان  
 الفعل اولى بالاستفهام وانما دخلت على الظرف وفي النظم ضرورة تقديمه للتخصيص لان المكر  
 هو حدوث الايمان في الآن لا مطلقا ولو فسر الكلام على وفق النظم وقال الآن توهم من فعله  
 هكذا فيما تقدم في تفسيره الآن وقد كنتم به تتعجلون كان اولى كيدا بوجه انه اراد ان التقدم  
 ليس للتخصيص ثم اختلفوا في القائل فقيل هو جبريل عليه السلام لدلالة الاخبار عليه  
 قبل هو الله تعالى لدلالة قوله فاليوم نجيبك ببديك الى وان كنتم من الناس عن اياتنا فاعلموا  
 عليه الضالين المضلين عن الايمان توصيف الكافرين بالاجرام والافساد او غيرهما  
 انه لا شيء اعظم في الجرم والافساد من الكفر على كماله في ذلك الوصف وهذا حمل الافساد  
 على افساد النفس وفساد الغير سيما في الايمان ينقدرك فيكونه تفصيل من النجاة اي من  
 قعر البحر ولكن بعد الفرق طفا الشيء فوق الماء علوا ولم يرسب والنجوة وكذا النجاء  
 ما ارتفع من الارض قوله ليراك بنو اسرائيل كلبيح انهم كذبوا موسى عم حين اخبرهم  
 بفرقه فالقاء البسم بالحمل على محرمهم وقول يعقوب نجيبك اي من باب افعال

في مسئلة الكفار بآدم

مع ان قوله تعالى الان يدفعه

فهذه السورة

على المنسبين المذكورين قوله بيدك عاريا عن الروح يعني لو حظ فيه معنى العربي  
 اتا عن الروح او اللباس او معنى التمام فجعلها لا باحد هذه المعاني فلم يكن  
 هذا من قبيل التاكيد مثل قولك قال فلان بلش او جاء فلا بنفسه كما قال ابو حنيفة  
 ولو قال عاريا عن الروح او عن اللباس او كاملا سويًا كان احسن انتظاما قوله  
 او بدركك وهي لحد معاني البدن قوله وكانت له سرع من ذهب وقيل من حديد  
 من ذهب وقيل كانت مرسعة فيها ذرر وبواقيت وفي قوله يعرفها اشارة الى ان  
 الحكة في بقاء رده عليه ان يعرفوها ولا يشكوا فيه وقيل معنى بيدك بصورة تك التي  
 تعرفها وكان قصيرا اشقر ازرق قريب للحيث القائمة ولم يكن في بني اسرائيل  
 شبيه يعرفوه بصورة قوله اي باجزاء البدن كالمها يعني اطلق اسم الكل على الجز مجازا  
 ثم جمع والمظاهر بين الدروع ليس بعضها فوق بعض قوله كقولهم هوى  
 باجرانه اي سقط بجميع اجزائه قيل هذا مأخوذ من قول الشاعر وكم موطن  
 لولا يظحت كما هوى باجرانه من قوله النيق من هوى طحت اي هلك النيق  
 بكسر النون ارفع موضع في الجبل فاضافة القلة التي هي على الجبل الى بيانته  
 او اضافة جزاء الى الكل قوله انه لا يهلك اي من انه او بدل من ما وقوله  
 او لم ياتي بعودك عطف على من وراءك وهذا استدراك لقوله وان كنتم  
 من الكفار الآية قوله لكشف تزيين كفي دعوي الا لو هبته وصدق موسى  
 مع دعوي النبوة قوله محتمل على المشهور اي على القراءة بالقاء منزلا  
 صالحا مضيا قيل من عادة العرب ان يمدحوا شيئا اضافوه الى الصديق كما هم  
 يريدون ان الهلاق هذا الاسم عليه صدق وعلى غيره كذب ثم الظاهر ان جعل  
 مبقو صدق منصوبا على انه مفعول ثان لبؤانا او محتمل ان ينصب على الظرفية  
 والمعنى نزلناهم منزل صدق والمبقو على الوجهين اسم مكان وقد جعل  
 مصدرا منصوبا على المصلحة وهو الشام ومصر وقيل الشام والمقدس  
 لان الضبوط انهم لم يعودوا الى مصر وذك ذلك بقوله تعالى وارثنا هابني

بجملته

بمعنى اني جعله ذا جبرية  
 اي منزهة عن هذا فاعلموا  
 بانزلنا وهو منزهة الى ابد  
 انشيت



اسرائيل ما ترك اي القبط من جنات وعبود واجيب بان المعنى واورثنا الخالة من  
 النعمة وان لم يكن في قطر واحد ثم اختلفوا في ان المراد بنبي اسرائيل ههنا هم الذين  
 في زمن موسى ام او الذين في زمن نبينا ام والصواب الاول بقراءة سياق القصة  
 ولهذا فالنزل الصالح بمصر والشام وحر الاختلاف في علي ما في امرينهم  
 والعلم على العالم بما في التوبة ثم اشار الى الله بنحو من كونه الاختلاف في نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم والعلم علم صدقه فيكون المراد بالنزل الصالح ما بين المدينة  
 والشام قوله من اللذان حمل الطيبات على لما كل المستلزمات بمناسبة المقام  
 وقد يحمل على الحلال كما هو المراد ايضا وقع في القراءة من القصص حص  
 السؤال بعدم الاختلاف فيها بخلاف الاحكام فان ضراها هو منسوخ  
 فيها لم يوافق المسؤل عن الما في كثيرهم فيقع الاستنباه بسببه ولا يرتفع  
 الشك تما وافق ايضا على سبيل الفرض والتقدير اي مضمون  
 هذا التعليق الشرطي على مجرد الفرض والتقدير لا مع تحقق وقوع الشرط  
 في الاستقبال بل مع القطع بعدم وقوعه اراد به دفع الشك الى رد على ظاهره  
 وهو انه لما يتصور من النبي عم وقوع الشك في الاستقبال فكيف خوطبهم  
 بان كنت في شك مما انزلنا اليك الى وحاصل الدفع ان صدق الشبهة  
 لا يقتضي وقوع الشرط ولا امكان وقوعه ولما توجه عليه انه لا فائدة في  
 هذا التعليق اشار الى دفعه بقوله والمراد الى اي المراد بهذا التعليق تحقيق  
 ما انزل عليه واثباته بالكتب المتقدمة وتحقيق ان القرآن مصدق لما فيها  
 فقوله والاشارة بالرفع عطف على تحقيق قريب من العطف التقريري  
 وقوله وان القرآن مصدق عطف على اسم الاشارة وحاصل الفائدة الا ان  
 ازالة ما وقع لاحد من الشك وعدم ان يتطرق لغيره وحاصل الفائدة  
 الثانية تبحيح حال اهل الكتاب وتبحيحها بانهم ما آمنوا بكتاب هو مصدق  
 لما عنهم ودليل على صدقه وتبحيحهم على هذا وقوله او وصا اهل

فيما انزل الله عليه

ان السند في زمن موسى مام فله من  
 في زمن نبينا م باعتبار انهم من اولادهم

ان ينبغي نقضا في الاصل او في التفسير فانه لا يمكن  
 ولذا فاننا لا نأخذ بالظاهر في الاستدلال على ان لا يمكن  
 فان يكون في الكلام

الكتاب عطف على تحقيق وانما عطفه بجملة او لا اعتبار كونه علمهم مستفادا  
 من الكتاب في المعطوف عليه وانه وحاصل هذه الفائدة حاصل الفائدة الثانية  
 بعينها وقوله او تبحيح الرسول عطف عليه ايضا بجملة اولان ما تقدم من الفوائد  
 لغير النبي م بخلاف هذا وعط زيادة التثبت بالواو وعلى التمهيد دل على  
 اتحادها قوله ولذلك قال ام الى اي لكون المراد هذا وقوله ذاك قال ام الى وفيه  
 ان مضمون قوله عم بنفي وقوع الشك ولا ينافي ذلك اسما لانه لكنه اراد التماسا  
 الوقوعي المقارن للوجود في الاستقبال كيف لا ولا معنى لنفي امكانه الذاتي  
 وقيل الخطاب للنبي عم والمراد الله عطف بحسب المعنى على قوله على سبيل الفرض  
 والتقدير فان مبناه على لغير الخطاب للنبي عم والمراد نفسه فعطف عليه كونه الخطاب له  
 والمراد غير على منوال اباك اعني واسمعي يا جارة ولا بأس في كون مثال المعنى مما انزلنا  
 اليكم كقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا او كونه لغير اي لكل من يسمع لا فلا  
 حاجة الى الاعتداد بان هذا على سبيل الفرض والتقدير لا مكان الشك  
 ووقوعه من غير م وضمن كلامه الاشارة الى وجه افراد حرف الخطاب  
 اي هو على منوال قوله ولو تريا اذ وقفوا على النار اما احتمال كونه ان  
 للنفي من الشرط والمعنى لا تأمرك بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا  
 كما ذكر الزمخشري فبعد جدا ولهذا لم يلتفت اليه المص وفيه تبعية  
 اي في الكلام على هذا الوجه وذلك ان نعمه للوجه المتقدم ثم ان قيل التسارع  
 مستفاد من الفاء الجزائية ففيدة اشارة الى انها تفيد التعقيب ايضا واضحا انه  
 لا مدخل للمرية فيه الحمد المدال اسناد الخي الذي هو من صفات المحسوس الى الحق الذي  
 هو المعقول على ان القصد الى تشبيه المعقول بالمحسوس في الظهور بالادلة والوضوح  
 ولم يكن ظروفا للحق الا بالدليل والبراهين فستر بذلك مبرزا اياه في صورة الحال  
 ليظهر ترتيب التبري عن الامتراء عليه وقوله انه لا مدخل الى في محل الرفع على انه فاعل  
 واضح وجود الاعتماد بالتردد عما انت عليه الى نهي احد عن شيء قد يقارن

وقال في زمن نبينا م باعتبار انهم من اولادهم  
 في هذا الخطاب العام للزعم الخضر المذموم ولم يذكر  
 انهم في زمن نبينا م باعتبار انهم من اولادهم

اي كما انها تفيد السببية  
 اذ لا منافاة بينها







لان البدل لا يكون الا في غير الموجب الي آجالهم وقبل الي يوم القيمة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قبل ولعله غير صحيح فان صح فيكون قولنا باقيا حيا سترهم الله عن الناس وينبوي من بلاد الموصل بينه وبين موصل نهر دجلة ومدينة ساعدية آثار البناء اليوم وموصل يفتح الميم لا بضمها كما في المشهور بين العامة بلارة معجزة بديار بكر والسوح بضم الميم جمع شيوخ على وزن ملح وهو البلاس وجمعه شيوخ وانساح اي لبسوا الالبسة الخيفة لغاية النذل وانما فرق بين كل قالة ولدها كي يرق قلبه ويخترق كبودهن من هلاك ولا دهن ويدعون الله ويتضرعون اليه غاية الضرع العجيج رفع الصوت بحيث لا يشذ منهم أحد كلمة من وان كانت من الفاظ العموم لكن لا نقيد العموم قطعا الا في النفي فاحتج الى لفظ كلهم ليتعين ارادة العموم وانما لفظ جميعا فهو لا يفيد الا محض تأكيد ما هو من لوازم العموم وهو كونهم مجتمعين على الامانة لا يمكن ان يحملهم على ما قاله اصوليون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون من ان اجمعون افاد اجتماعهم وقت السجود فيه وهو دليل على القديتهم والمعتزلة لقبوا بها عند الاسنادهم افعالي العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيهم قالوا ان من يقول بالقديم الحق بان ينسب اليهم نافية ونحن نقول كما يصح نسبة مثبتية يصح نسبة نافية ايضا اذا بالغ في نفيه لانه ملتبس به والاشارة اولى من المنبت لقوله عليه السلام القديتهم بحسب هذه الامة يعني ببيانهم بشار كفرهم لهم في انبائهم خالفين للشر والخير وهم ايضا يجعلون العبد خالقا لافعالهم فالحديث دل على انهم هم القديتهم دوننا يريد ان الآية حجة عليهم في قولهم ارادة الله تعالى تتعلق بايمان الكافر وان لم يقع وجه الحجته ان كلمة لودلت بمنطوقها على ان مشية الله ايمان من في الارض مطلقا يستلزم ايمانهم وانتفاء الا لزم كما في الكفار يستلزم انتفاء الملزوم واثار اليها بقوله في انه لم يشأ ايمانهم اجمعين فان من شاء ايمانه يؤمن لا محالة انه في فادته هذين الامرين حجة عليهم في بطلان حججهم قوله المذكور قدم الامر الاول مع توقفه على الثاني لانه مدان كذا لاهوت

لقبولهم

لا يفرق بين القديتهم والاشارة

الامر وعاد عليهم الله اجابوا بان المراد من مشية المنفعة فيها مشية فسر واجاء ونفيها لا ساقى على الامر المشية ان ملها وللنفوس في هذه المصداق الحيل عليها خلاف الفاسر قوله في فانت مله الناس يكونوا موثوقين حق الفاعل بعد ما على المصداق بناء على ان القصد في نفيها انكاره الا كراهة ما تقدم لا انكاره بعد كذا اخذ لا نقضا للمرة صدارة الكلام ثم المراد بالانكار اما الجمع بقوله في الارض كلهم او من طبع على قلوبهم بناء على ان الكلام فيهم وان مرجع الكلمة مما سبق اليهم وانما محل رفع اما جعل محذوف بفسر ما بعده بضمير كما دعوا اليه البعض بناء على ان الاستفهام بالفعل الا في قوله لا يشذ منهم اي لفظ كلهم ليتعين ارادة العموم وانما لفظ جميعا فهو لا يفيد الا محض تأكيد ما هو من لوازم العموم وهو كونهم مجتمعين على الامانة لا يمكن ان يحملهم على ما قاله اصوليون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون من ان اجمعون افاد اجتماعهم وقت السجود فيه وهو دليل على القديتهم والمعتزلة لقبوا بها عند الاسنادهم افعالي العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيهم قالوا ان من يقول بالقديم الحق بان ينسب اليهم نافية ونحن نقول كما يصح نسبة مثبتية يصح نسبة نافية ايضا اذا بالغ في نفيه لانه ملتبس به والاشارة اولى من المنبت لقوله عليه السلام القديتهم بحسب هذه الامة يعني ببيانهم بشار كفرهم لهم في انبائهم خالفين للشر والخير وهم ايضا يجعلون العبد خالقا لافعالهم فالحديث دل على انهم هم القديتهم دوننا يريد ان الآية حجة عليهم في قولهم ارادة الله تعالى تتعلق بايمان الكافر وان لم يقع وجه الحجته ان كلمة لودلت بمنطوقها على ان مشية الله ايمان من في الارض مطلقا يستلزم ايمانهم وانتفاء الا لزم كما في الكفار يستلزم انتفاء الملزوم واثار اليها بقوله في انه لم يشأ ايمانهم اجمعين فان من شاء ايمانه يؤمن لا محالة انه في فادته هذين الامرين حجة عليهم في بطلان حججهم قوله المذكور قدم الامر الاول مع توقفه على الثاني لانه مدان كذا لاهوت

ان كان المقصود من المشية في هذه المصداق الحيل عليها خلاف الفاسر قوله في فانت مله الناس يكونوا موثوقين حق الفاعل بعد ما على المصداق بناء على ان القصد في نفيها انكاره الا كراهة ما تقدم لا انكاره بعد كذا اخذ لا نقضا للمرة صدارة الكلام ثم المراد بالانكار اما الجمع بقوله في الارض كلهم او من طبع على قلوبهم بناء على ان الكلام فيهم وان مرجع الكلمة مما سبق اليهم وانما محل رفع اما جعل محذوف بفسر ما بعده بضمير كما دعوا اليه البعض بناء على ان الاستفهام بالفعل الا في قوله لا يشذ منهم اي لفظ كلهم ليتعين ارادة العموم وانما لفظ جميعا فهو لا يفيد الا محض تأكيد ما هو من لوازم العموم وهو كونهم مجتمعين على الامانة لا يمكن ان يحملهم على ما قاله اصوليون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون من ان اجمعون افاد اجتماعهم وقت السجود فيه وهو دليل على القديتهم والمعتزلة لقبوا بها عند الاسنادهم افعالي العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيهم قالوا ان من يقول بالقديم الحق بان ينسب اليهم نافية ونحن نقول كما يصح نسبة مثبتية يصح نسبة نافية ايضا اذا بالغ في نفيه لانه ملتبس به والاشارة اولى من المنبت لقوله عليه السلام القديتهم بحسب هذه الامة يعني ببيانهم بشار كفرهم لهم في انبائهم خالفين للشر والخير وهم ايضا يجعلون العبد خالقا لافعالهم فالحديث دل على انهم هم القديتهم دوننا يريد ان الآية حجة عليهم في قولهم ارادة الله تعالى تتعلق بايمان الكافر وان لم يقع وجه الحجته ان كلمة لودلت بمنطوقها على ان مشية الله ايمان من في الارض مطلقا يستلزم ايمانهم وانتفاء الا لزم كما في الكفار يستلزم انتفاء الملزوم واثار اليها بقوله في انه لم يشأ ايمانهم اجمعين فان من شاء ايمانه يؤمن لا محالة انه في فادته هذين الامرين حجة عليهم في بطلان حججهم قوله المذكور قدم الامر الاول مع توقفه على الثاني لانه مدان كذا لاهوت







مثله

ولا معولا فلا يصح ان يقال اعجبني ان ثم كالتاييد وكل مع المضاربه والماضي فمدح ما فو  
 مع الامر عند المصدر كقوله مع المضي والاستقبال في الموصول هما على انهم سلوا مصدر  
 ان المحقق مع لودم ذلك في نحو اني سمعته ان عصبته عليها ادلا لعمد الدعاء من المصدر الا اذا  
 كان معولا مطلقا كقوله فيا له ورعا وان عدم فهمه كذا لعدم معي لعل في الاعجاب  
 بالانشاء لا بالمدح والسرور عليهم بل بهم مصدر كمن مع انها لا تقع فاعله ولا معقول  
 لانها ضارها بلام العلل مصدر او قد يوم امر العطف بالمدح على المعولان قول امرت ان  
 في قوله وفيل في كمن في المؤمسين وجوز ابو حيان الجملة على احوار فعل اي واوصي الى ان اقم  
 ثم في احوال ان يكون مصدره وان يكون مفعول لانه الجملة المعقولة فيها مع القول  
 ثم رجع على الوم الذي ذكره المصدر ان احوار الفعل اولى ليرى قول علق العطف لوجود  
 الكاف او لو كان واقف عطفها واكن لكان التركيب واخرى ساء المسك ورواها  
 الله ما ان المقتدر لا يجوز فيها مع انه رد هذان مواضع ولكن ان سرد الاحتمال الاول  
 ما ذكره وامن علم مع وقوع الموصول لافاعله ولا مفعوله كما سبق لكن ان لمع  
 ذكر كما عرفت مما استغنم ما ذكر من وجه الترجيح معارض بما قالوا ان ثم وحرك مع  
 ما يليه من الالف كما لغير لعله ان يكون في المؤمسين على معوال اعجبني زليلا وكرمه  
 داخل معها في حكم المؤمسين وعلى ما ذكره في نحو عرفت النفي وكونه جملة متقدمة مفعول  
 على مثلها كما ذكره وجه العلق فامر شمله لان الكاف لا امر اعياه صيغة الامر لا يعبر  
 في المع مع الالف مع الطلب بعد الدال والمصدر قوله لا فرق بينهما اي من الموصولين في  
 المعطوف والمعطوف عليه قوله وصلها اي فعل ان موصوله ما يتضمن اي قوله تدرا اي ان مع  
 اي مع ما يتضمن مع المصدر عليه اي على المصدر قوله وصيغ الافعال كلها كذلك اي يصح  
 المصدر قوله سواء الجز منها والطلب في موضع الحال بالصيغة ووجه من صيغة الافعال وسواء  
 مع ما ووجه فاعله لوجود الاعتماد ولكن ان جعله جملة وقعت كالنفي لعله كذلك فلو  
 ساء جبر امدا قوله والمعي امرت بالاستعانة فيكون اقامته الوم في الدين كتابه عن  
 لوصه النفس بالكلمة الى عباد الله في الاعراض عما سواه وفيل كمن في عن حرف الفعل

ال

المراد صاحب الامور

العمل بالكلمة الى طلب الدين قوله حال من الدين او الوجه فعلا الاول يكون منتفعا وعلى انه  
 موكده لان اقامه الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل والحسب على المثال على الباطل  
 ثم قوله ولا يكون من المشركين كما استلزم لعله فلما عدل عن تعدد وكونه فكونه نهيا له عن عباد  
 الاوثان يهيئ له عدم اوجها لغيره عليه قال الامام بك حمل الكلام على فائدة زائدة هي من غير الله  
 لو التفت الى غيره يكون ذلك شرا كالم منه وهو الذي يسمى ارباب القلوب بالشرك الخفي  
 فكونه قوله ولا يدع مع الله من دون الله اشارة الى احوال الشرك العارفين لان ما سواه  
 ممكن لذاته موجود بايديه فلا نفع ولا ضرر الا الحق وكل شيء عاقل الا وحده فلا حكم الا له  
 ولا يهوى في الدارين الا الله ثم لما كان ما سواه الله مع معز ولا عن التضرع كما ان اضافة  
 اليه في الى ما سواه وضعا للشيء في عدم موضع وذلك فانه فعلت فاعله ان في الطالعين  
 ثم قال وليس طلب الشيع من الاكل والركن من الشرب فادخل في هذا الا خلاص لان ما له الى طلب  
 الانتفاع بنفسه فله الله مع الانتفاع به قوله ان دعوته وخبرته اي بركته غير ملغية الله  
 لغونه من رب العلق فله الله من انتفاع به من الانتفاع والغير العاقلين من الله مع سبب الدعوة  
 وتركها قوله فاد دعوته بشي ان فاما فعلت كتابه عن فان دعوتها الى الامانة مع ما في الكفاية  
 من المبالغة قوله جواب الشرط جواب لسؤال مقدر عن تبعه الدعاء الظاهر انه اراد ان اذن جرد  
 الشرط وجواب كما جرد به الكثر وهو ما ذكره النجاة ان اذن يكون الجواب قبله في جعل  
 اذن جرد الشرط نظرا في جواب الشرط محصورا لشيء ليس هذا منها قوله بوجه لم يعل فلا رافع  
 كما قال فلا رافع لفضله ولم يقل بدفعه بعد قوله فلما اراد لفضله لجرد التفتن قوله ولعله ذكره الامام  
 مع الجواب فاعله المخرى من فعل الاكتفاء فقصه الى الامانة والمراد ذكر الامر من جملة الموصوفين  
 وما ذكره المصدر من المكينة يمكن اعتباره على هذا ايضا قوله للتبعية على ان الجز مراد بالذات مع ساء  
 على ان الامانة فضل والعقاب عذر قوله ووجه العذر موضع الصبر اي فلم يعل فلا رافع لم قوله  
 ولم يفتن لان مراد الله لا يفتن رقا اي لا لله ولا لغيره بناء على عدم جواز خلف المراد عن الامانة  
 لا على ان ارادته فتنة لا يفتن كلاف الحسن فانه صفة فعل بوجه ورفعه خلاف الاراء فانها صفة  
 كما وجه ابو حيان قوله بالامانة والمناجاة اي في امره ونهي عنه وذكره المناجاة بغير الامانة  
 لا يحصل جرد الامانة وحده بل ومع الامانة فيما يتعلق بالاعمال لكن بآباه طاهر اقصر الفضائل  
 على قوله ما لغيرها الا ان عمل على الاكتفاء فالمراد المولى المحقق والجز المسمى سئل تعليفنا  
 على تفسيره بوجه ووجه يوم السبت الواح والعز من من شهر اخرى  
 الجاد في سنة اربع وستين وسبعين من الهجرة النبوية والحمد لله على الامام  
 الفضل والسلم على سيد الامام وعلى الكرام واصحابه العظام

المراد صاحب الامور

لان الامانة  
 ليس بصفة  
 الامانة  
 معصية  
 على ان الامر  
 فعل  
 فاعله  
 بل هو ما ذكره  
 المكون منه







المجوع ليس لك لا شيء في كل من يراه والاخر غيرك في عيان الكفاية اعتبارا لاجال لم يسبق في العبادات اشكال  
وعنه ما عار به وجه كلام السقاوي انه لم يسقط المكر بل احد العشرة الاثني عشر من قوله في هذا القول  
الى اخر ما ذكره من كلامه في الامانة والخوف في الصلوة والاعراض عن اللغو وجعل الركوب وضعت الوجود في الخراج  
ورواية الاحواز ورواية الملوكان ورعاية الامانة ورعاية العهد ومخافة الصلوة خصله مستطاف اما بالالف  
فان بعضهم ان الابتلاء كفاية قبل النبوة لانه مع نية على ان يصاحبه من سبب جعله اماما في السبب على السبب  
وان بعضهم ان بعد النبوة لما انه مع العلم كونه صليفا بسلك الكائنات الامن الوجع فلا بد من عدم الوجع كذا ذكر الامام  
الرازي والامام ابو حفص النخعي في احوالهم على كل منها السكال اماما الاول فلان عدم العلم كونه صليفا بما ذكره الوجع اليه  
لم يكن كونه نبيا قبل النبوة لان الوجع لا يكون الا للنبوة وفيه اقسام خمسة وان علمه بالوجع الى غير صليفا ان يكون في زمانه  
بنى آخر هو ما مورياتهم وسوطان الواقع وامامهم انما فلان الطاهر ان النبوة خرابه امام الكلام والعباد كثر  
ومسببه عنه فكون مباحه عنه وسوطان عن الامام لعله في ما تضمنه بالعار والمناجر عن المناجر متاخر فكونه الابتلاء  
ساحرا عن النبوة يمكن ان يكون الاول ويدفع الاسكال بان الوجع لا يصح السقوط كذا حصوله بالروايات الصادرة وكذا ما  
في قوله في اوجها الى ام موسى وامامه فعل الامام الرازي عن القاضي انه احاط به ما به كماله في اوجه الله على ان جبريل  
بهذا السالك في العلم انما ذكر جعله نبيا معناه الى الخلق في ذلك لانه قبل ان يكون نبيا كذا في جبريل الوجع سلف  
الكائنات العلم الا ان قال مراد ما قبل النبوة قبل ظهور نبوته الملقى لكن لا في ما فيه قدس وان كماله ويدفع الاشكال  
لوحس الاول ان الجواب جعله متوقفا بالفعل كما هو مذهب صدق المشتق وما في معناه فان وقع الدرس في اقتداء ابيه  
فحوز ان يكون نبيا قبل النبوة لان الجواب جعله متوقفا بالفعل كما هو مذهب الصدق المشتق وما في معناه فان وقع الدرس في اقتداء ابيه  
لكن يخلق النبوة في المعنى العام المؤبدة فاللام في الاستغراق والظاهر ان هذا السؤال ان قال في هذا على السبب جعله  
المستمر الى ان لم يقل الى احللك لئلا نعم احداث الحلال في الاستعجال وقد اشار اليه الامام المصنوع في قوله وامامة  
عامه مؤبده اذ لم يثبت بعده نبى الا كان من دريته ما مورياتنا تباه فان قبل لا كوزان كماله لا سلوة عدم اجابة  
دعوه الخليلي ومن ذريتي واللام في العلم ومثله اما الملام في قوله ومن ذريتي عطف على الكاوية في ذلك  
كانه فاروقا على بعض ذريتي وقد عطف الجمل الاول الامام العام المؤبده فليكن ان يكون المعطوف عليه كذلك ولكن ذلك  
ليظهر ان بعض ذريته الكائن اماما ونبيا لم يكن كذلك واما ملاحظة اللام في قوله فلان لم يكن نبيا في حق نبيا  
الآتي وابتعث منهم رسولا يتلو عليهم انارك وقوله في انادعوا النبي ابراهيم فان قبل الخليلي كان نبوة مسيح الدعوة فاني  
فان ذكرنا في هذا لا كوزان الاول فلان الاول بالظن الى ان يكون من ذريته امام مشبه في العموم والبايد والكل بالنظر  
الى ان يكون من ذريته المسمى رسول موصوفا بذكر فلا كوزان وامانا نبيا فلان الاول دعوه ابراهيم في معطوفه ودعوة  
استعمل في لكونه النبي من ذريته فلا كوزان فليكن ولو لم يلا فيه لما يعرف ان الله في كماله في الخيال  
وهذا يظهر ان اجماع القول في ذريته سواء كان في الامم الرابع فانه ابراهيم المراد بالامام السوي في قال الامام الرازي  
الاول على ذلك فوجوه الامام على النبوة وقال الامام ابو جعفر في الامام السوي في قال الامام الرازي  
الامام اسم لم يوثق به ولعل الامام يخلق على الخلق وفي وعندها الحق المبرور من الامام هذا النبي فان

تدبر

لعمري اماما يدرك انما يدرك جعله اماما في العلم وفي جميع الامور والدي يكون كذلك لا بد وان يكون نبيا ولا في الامام  
في معرض الامانة فلا بد ان يكون ملكا النبوة واعلم النسخ وهي النبوة وقالنا انما كان الواجب عدم عالما ان امر السوي  
لا يخلق بالعلمين معقول ولكن لم يعلم حاله من قبل الله انما منهم من هذا حاله وان النبوة انما يحصل لمن الظالم واما ان  
قد اتفق الجمهور في العباد والمساكين على ان السبب لا يصلح للامام ابتداء وان اختلفوا في انه لا يصلح لما كثر من بطرمان  
النسخ قال العاقل التفتنا في وجه دلاله الامام ان الظالم لا يصلح للامام والجلالة السدوط واما ان لا يصلح لذلك كذا فيقول  
بطرمان الظلم فلا اقور في كل من حكمه السكال اما الاول فلان وجه دلالته على ان الظالم لا يصلح للامام ان السقاوي منطوق النص في دلالته  
او الغياب لا سبيل الى الاول كما عرفت ان المراد بالامام النبوة فاللفظ عطفه لا يثبتا والجلالة وسوط ولا الى الله ان قبل  
موتيهما المساواة وهي هنا منقولة لظهوره في الموت من وجه كونه النبي معصوما عن الغيبة كونه كذلك لانه اذ في منه و  
لا يلزم من شرط العدالة في العلم لشرطها في الادب فلا يوجد بينهما حال معقب فضلا عن المساواة ولا الى الله ان مداره على  
وجود الحق وقد عرفت انما في الامام الله فلان وجه دلالته على ان الظالم لا يصلح للامام والجلالة ابتداء وان كان ظاهر  
ذلك ينبغي ان يكون ظاهر النص في الانحرار بطرمان النبي اذ لا وجه له في الظاهر الا انما في معنى النص والظلم والحق  
بينهما في السدوط وقا في علمه ان لا يكون ان الجواب ان المراد بالامام النبوة كونه معصوما عن الغيبة كونه كذلك لانه اذ في منه و  
فالزم انما جعل الامام لتوثيقه في ان يكون معصوما عن الذنوب لان الامام هو الذي توثق به في تقديمه اليه فلو صدقت المعصية  
لوصف علينا الا في وجهه لان كونه معصوما عن كونه معصوما عن فعله وكونه واجبا عن كونه معصوما عن كونه  
والجمع بينهما في ظاهره انما ثابت ما في النص فان صدره انما يثبت اذا كان المذكور لعل الامام وليس كذلك وعلى  
بعد ان يكون المذكور ذلك لا بعد ما ذكرته كما سبق ان المراد به النبوة وما ذكرته انما يستفاد لو اراد بالامام مطلقا فلان  
العدد المعرف بالاضافة المعقده للعدد يدل على الامام فذكره ذكره في جميع الامام المراد بها النبوة اذ الوصف فيها الوصف  
العنواني بعد ذكرنا ولا ينافيه كون المراد بها النبوة كذا في الواقع فكل من قبل النبي الذي من كماله ان لا يكون  
معصوما فلا اسكال فان صدره انما يثبت اذا اراد بالظلم مطلقا النبي وهو في كماله من اوصافهم  
باله واليوم الاخر قال ومن كثر وهو في كماله النبي ان اوصافهم عدم قاسم الوزني على الامام فثبت في كماله ان الوزني  
رحمته فينبو به الموتى والكافر بخلاف الامام والمعدم في الدين ان يكون المراد بالعصا كذا في قوله لا بد ان يكون  
لانه عدم ما علم ان الجوان اماما يكون على قدر العصا فان العلم المطلق او كان سببا في كماله عن الامام لم يكن ان يكون الكبريد  
الجوان في الوزني فثبت في كماله ان لا يكون الوزني رحمة فينبو به كذا في قوله لا بد ان يكون المراد بالعصا كذا في قوله لا بد ان يكون  
العاصي عن الكافر فلا يلزم من حرمان العاصي عن الامام حرمان الكافر عن الوزني وعلى ذلك فان المناقاة في الابتداء  
لا يصح المناقاة في النسخ كما نورد في الاصول ان الدرس اسهل من الوزني ودل عليه الوقوع منها ان رجلا وقال لا امر  
بحول النفس ولو لم يثبتها لثبتت منه بغير كماله ولو كان الوزني موصوفا بذكر لم يرتفع النكاح بل ان اخر على  
وذكر نفوق النكاح بينهما ومنها ان رجلا الوزني بامارة لم يحرله نكاح بينهما ولو في نام منكوحة لم يرتفع النكاح  
وانا حرم من عليه حرمة مؤبده الى غير ذلك من النظار وادعوه ما ذكرنا في ملامة الكبريد حيث تنقذ ان  
النسخ في طرمان العهد على الظلم المعقده للكم الاول في العكس المعقده للكم الله وسداسم ادفع الاشكال  
وبعد ان في الاخلاص واما الادل على علمه في رد على ظاهر قوله ابراهيم والجميع من واحلها مسلماني

55







قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين  
اذ قال له رب اسلم قال اسلمت لرب العالمين معني قال له اسلم اضطر بنا لا النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة والاسلام قال صاحب الكشف اول الخطاب  
بالاسلام بالاخطار والمكمن من النظر لان الخطاب لو اجرى على ظاهره كان وجها مسوقا باستنباطه واسلام النبي سابق عليه لعضدهم عن الكفر قبل  
النبوة وانما جرى ذلك اول بلوغه بل في سن النبوة قول استنزام اجراء الخطاب على ظاهره وجها كما قال جمهور اذ يجوز ان يكون الخطاب له اربها صا  
لنبوته او كرامة كما كان لم يلزم وغيره على ما صرح به في قوله تعالى اذ قال للملائكة يا ابراهيم ان الله اصطفيك الآية قال المصنف هناك روى انهم كانوا مشافها  
محيرة لذكرها او اربها صا النبوة عيسى عليه السلام ونقل صاحب الكوسيط عن ابن عباس رضي الله عنهما انه جاء جبرئيل وم فقال لهما ذلك وذكر  
المصنف في تفسير قوله تعالى فنادى بهما من تحتها ان لا تخربا فهو جبرئيل وم فعلم ان الخطاب له سلطة الملك يستلزم النبوة وقال العلامة التفاتا في رده  
العالم محل قال له اسلمت على الحقيقة اعني احداث الاسلام لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعد ما دلالة لا يتصور الوحي والاستنباط  
قبل الاسلام اقول كلام الدليلين منظوره في ما التا فلا عرفت واما الاول فلانه لا يلزم من صحت الخطاب للصبي باحداث الاسلام سبق الكفر وانما اللازم  
من عدم الاسلام وهو من ليس بكفر ويستلزم له صرح به في شرح المعاصد حيث قال بعد ذكر نفسه الكفر بعدم الايمان عما من شأنه الايمان او بتكذيب  
النبي فيما علم بحجة به بالضرورة لا يخفى ان المراد التكذيب وعدم التصديق عن المكلف ليجزج الصبي العاقل الذي لم يصدق او صرح بالتكذيب  
واما عند القائلين بصحة الايمان به وبانه يكفر بصرح التكذيب وان لم يكفر بترك التصديق فالمراد التكذيب من يصح منه الايمان وعدم التصديق  
عن يكسب عليه الايمان هذا الكلام فظهر ان الصبي محجود عدم التصديق لا يكفر بالاجماع وانما الخلاف في الصبي الذي صرح بالتكذيب وكشبهته في انه  
عليه السلام في اول ولادته لم يكن متصفا حقيقة بالتصديق المتعبر في الاسلام حتى يكون خطابه باحداث الاسلام خطابه بمحصل الاسلام وما ذكره  
من الحكم بايمان اطفال المؤمنين بتبعية الآباء وغيره ثابت لا معد ههنا كما لا يخفى والاصل ان المانع من حمل الخطاب على الاسلام على حقيقة  
الماحق الاسلام منه عليه السلام من بدء فطرته الى وقت اخطابه انتفاء هذا معلوم بالضرورة وكيفية حقيقة بطلان اصله على الجواز الذي ذكره المصنف ايضا  
واما استلزام سبق كفرة وهو ايضا مختلف كما بينا ونوه ان ليس بيننا بين الايمان والكفر واسطة ليس بشي لان ذلك النزاع اما هو في الفساق من  
المكلف مع ان الكلام ههنا في توجيه قول المصنف وانه اعلم لمعنا لا ما ليس اما اطواب عن الاعتراض على صاحب الكشف فيان يقال فرق بين  
خطاب هو تبليغ الكلام من الله تعالى وبين خطاب ليس كذلك لا يلزم من كون الاول وجها مسوقا باستنباطه كون الثاني كذلك وهو ظاهر  
من نظر في مخرج صبي البخاري وما نحن فيه من قبيل الاول وما ذكرنا من امثلة من قبيل الثاني فعلم ان الخطاب له سلطة الملك اذ كان بطريق تبليغ  
منه تعالى يستلزم الاستنباط وامان الاعتراض على العلامة التفاتا في بيان يقال وما اطواب عن النظر على الدليل الثاني في فقد عرفت واما النظر على الاول  
فهو ان المقصود ههنا كما اعترف به المعترض آخر اوجبه كلام المصنف وظهر ان الله الخبير مكلف بالايمان عنده بناء على ما ذهب اليه المعترض من ان العالم  
هو العقل حتى انه لا يشترط ان يكون مضمنا زمان التجربة في يكفر بخروج عدم التصديق او ترك الشهادة عند لان كلامه ليس كسائر الاعمال المعنوية  
في الايمان عندهم حتى يكون عدمه موجبا للخروج عن الايمان بل يدخل عن الكفر وما نقل من شرح المعاصد شاهد عليه لانه قال في قوله وعدم التصديق  
من كسب عليه الايمان بقصد ما ذكرنا لان الصبي المميز اذا وجب عليه الايمان بعدم تصديقه يكون كقوله في ذلك القول بلا حرة فكل من دعوى الاجماع  
وحصر الخلاف في الصبي المصريح بالتكذيب باطل والاصل ان المانع من حمل الخطاب باحداث الاسلام على حقيقة استلزام سبق الكفر قوله وهو  
ايضا منتف كما بينا ظاهر الماندفاع لان ما بينه بقصد خلاف ما ادعاه كما عرفت على ان قوله اسلمت لرب العالمين في قوله اسلم بديلة لانه  
قطعية على ان عرف قبل هذا الخطاب معنى الاسلام ومبته عن الكفر اذ لا معنى لقبول ما لا يؤمنه وانه بلغ الى مرتبة الاستدلال ولستدل حيث عرف  
رب العالمين فلو لم يصدق عنه في هذا الوقت الاسلام بل كان ابتداء صدوره حين قال اسلمت لزم ان لا يكون قبل صدوره اسلمت مسلما  
وهو مميز عاقل وان كان صبي فبشكل حال على رأي المصنف والمقصود ههنا توجيه كلامه فان قيل صحت ان كلام المعترض يندفع بما ذكره كذا اذا  
فرض ان خطاب اسلم معارف لانه عن معرفة الاسلام والاستدلال على رب العالمين فما المانع من حمل الكلام على ظاهره قلنا اول حمل عليه يتوقف  
على العلم بالمقارنة اما بالقوات او الشهادة لانه لا يستفاد من اللفظ واذ لا فلا يبقى في اللفظ احتمال الكفر وعصية الانبياء كما عرفت في حمل اللفظ  
على ما نفيد حقيقة الكفر متوقف على ما يحتمل وتبين ان المعترض انفقوا في ان قول ابراهيم عم لايه الى ارك وقومك في ضلال مبين كما في قوله تعالى  
حيث قالوا انه قبل ولولم يكن العقل في الكمالوا معذرين ولما كان في ضلال مبين وظاهره انه بعد المعرفة والاستدلال فساق في المقارنة المذكورة  
وقالوا ايضا استدل لانه انهم كان حجة على قومه لقوله وتلك في نينا يا ابراهيم الآية وانفقوا على ان كان قبل الوحي فينبغي ان  
ينفذين الصريح عن الظاهر والله اعلم

مولانا سرو

52  
ص 52

57



Süleymaniye U. Küt. phanesi	
Kisim	AMCA ZADE HÜSEYİN PASA
Yeni kayıt no	
Ekli Kısım No	46